

مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول الدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم
العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا نعم الدين محمد بن حجة بن محمد الفناري
من علماء دولة السلطان ياربد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال
السيوطي سمعت من شيخنا العلامة محي الدين الكافعي ان نسبة الفناري الى صنفه
الفنار (قال سمعت من والدي انه يحكى من حدى ان نسبته الى قرية سماعة بفنار
والله اعلم (قال السيوطي لازمه شيخنا العلامة محي الدين الكافعي وكان يبالغ
في السناء عليه جدا) وقال ابن حجر كان المولى الفناري عارفا بالعلوم العربية وعلما
المعاني والبيان وعلم القرائن كثير المشاركة في الفنون (ولد رحمه الله في صفر
سنة احدى وخمسين وسعمائة واحذ عن السلامة علاء الدين الاسود سارح
المعنى والوفاء واخذ سلافة عن الجمال محمد بن محمد الاقصراني ولازم الاستعمال
وارتمى الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكل الدين وغيره ثم رجع الى
الروم فولد قضاء بروسا وارتفع قلده عند ابن عثمان جدا وحل عهده المحل الاعلى
وصار في معنى الورر واشتهر ذكره وساع فضله وكان حسن السمعة كثير الفضل
والافضل ولما دخل القاهرة مر به الخ حتم به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه
وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد ائتمن (١) الى العاية حتى قال ان عنده من النقد
خاصة مائة وخمسين الف دينار وجمع لسة اثنين وعشرين فلما رجع طلبه المريد
وذبح في القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فرار ثم رجع الى بلاده ثم
جمع لسة ثلث وثلاثين على طريق اطاكية ورجع فاث ببلاده في شهر رجب
وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه (٢)
وهو سره فيهم في هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول
ادقه سماه فصول الدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبرق دوى وبحصول
الامام الزايم ومحمده ابن الامام وغير ذلك واقام في عمله ثلثين سنة وله تفسير
الانبياء ورد في "الاسماء" من مائة فنون واورده علماء الاسكالات وسموها
اعودج العلوم قال ابن حجر كسبى بخطبا لاجاره لما قدم القاهرة مات في رجب
سنة اربع وثلاثين ومائمائة هـ اذ ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده
ان الرسالة التي اتي فيها مسائل من مائة فنون انما هي لابنه محمد ساء ورأى للولى
الفناري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء
تلك الفنون طريق الالغاز انما كانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها
فبلاص حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك بحال

١ ارى الرجل كثرت
مواله مختار
٢ وسبائكته اف
بصره ما حلى الوالد
من ان المولى الفناري
بأى في الامام رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم وامره ان يسره
سورة طه وقال انا
احقر الناس كيف
اقدر الناس في عز
حضوره خصوصاً
على وقال عليه السلام
علاجه يسيرا اخرج
من ثوبه قلنا وبه
ريته المباركة فوضع
تالي عينيه فلما انقطعت
ورأى في البيت ماء
اذ هب الله عنه عمامه
ووجد القطر بريقه
ساركة على عينه
فخرج بذلك وادعى
بوضع له ظن على
نبيه كما وبه

مما تبصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي القنون وبين
 المناسبة فما ذكره من الالفاظات وحل مشكلات مسائلها وبطم عقيب كل قطعة
 منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت موكدا وفي بعضها قلت بحسب اواني باحسن
 الاجوبة (وشرح المولى الفنارى الرسالة الاثرية في البرهان شرحا لطيفا حسنا
 وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الانام وختت مع اذان مغربه
 بعون الله الملك السلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو
 من احسن شروحيها (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه
 تعليقات مصححة بمواخذات لطيفة على السيد الشريف وله كبير من الرسائل
 والخواشي لكنها بقيت في السودة ومنع الاقناء والتدريس والقضاء عن تبييضها
 (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حجة والد المولى الفنارى كان من بلامدة
 السيخ صدر الدين القنوي وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح اعيب واقرأه على ولده
 المولى الفنارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وصححه من معارف
 الصوفية ما لم يسمعه الاذان ويقصر عن فهمه الا ان هان (وسمعت من والدي
 رحمه الله يحكى عن جدى ان المولى الفنارى كان مدرسا بمدينة بر وساء
 في مدرسة متوسطة وكان قاضيا بها ومفتيا في المملكة العثمانية وكان
 صاحب نروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وسوكة وكان اذا خرج الى الجامع
 يوم الجمعة يردح الناس على بابها بحيث تمتلئ من الناس ما بين يديه وبين الجوامع
 وكان له عبيد لا يخصصون كثرة حكى ان المولى خطيب زاد قال للسلطان محمد خان
 ان المولى الفنارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيد به يافى مطالعة وكان
 مع ذلك اعلم من العبيد يلبسون الحلب الفاخرة والفراد الشبيهة وكان في يده
 جوار لا يحصى كثير اربعة من يلبسون التماس الذهبية وحكى ايضا انه
 مع هذه الابهة والحلابة كل يلبس نفسه القفصة ثيابا ذرية وكان على رأيه حاشية
 صغيرة على زى مسايخ الصوفية وكان يتعلل في ذلك ويقول ان شاي وطعام
 من كسب يدي ولا يبيع كسبي باحسن من ذلك وكان اهل دمنه اعلمه وكان
 يته بين المدرسة وبين قصر السلطان ياريد المذكور وله مدرسة في جامع بديره
 وسرقه الشريف قدام الجامع يحكى انه اثنى عشر آفة بمائة من الكور
 يروي انه شهد السلطان المذكور عند يوم الجمعة ورد فيها من سادات
 رده فقال انك تارك لخدمة من السلطان قدام قدس الاما وانه قد
 موت ما ولم يتركها لخدمة من السلطان قدام قدس الاما وانه قد

مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم واطلبته كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود وكان المولى الفنارى يتفخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأوا على ثم ان السلطان المذكور ندب على ما فعل في حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعي المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ما كان عليه من المناصب وحيى انه صاحب الشيخ العارف بالله الشيخ حيد شيخ الخايج بيرام واخذ منه التصوف ورأيت له نعلما ارسله الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسي خليفة الشيخ زين الدين الخوافي قدس الله سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بخير طريق جل عن كل نائم * فخذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدي به كل عالم * على مسلك المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل عالم * يلقب زين الدين قدس صخ كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب ولكن تقصيرى بمنزوم لازم * وقد حثى شوق شديد لارضه لاقصى بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر الخدوم في القدس راجيا للجمعي بجمع السر عن كل هائم * فعم واستلم خيرا يعز بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقاءم * وارض واغتم واخدم سبيلا لعارف تمل بغية تعلو على كل خادم * وارسل اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي فضا جوابا لنظمه وهو هذا * الايامام العصر ياخير قائم يشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر في العلم والنهى وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمس بعلمك ساد الناس ياخير عالم * ركب محيط العلم في سفن النفي ففقت على الاقران جان وقائم * فانت اذا ما كنت في بلدة اضفت ايقظ يقظان بها كل نائم * فان غبت لا يخفى ضياك وانما حضرت فانت الشمس في افق عالم * سألت الهى ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وادم * لعمرك شعري في جوابك عاجز كنظم لحسان وكف خاتم * قريضي اذا ما فاز منك بنطرة فلا بد ان تحرقوه عن كل ناطم * فاني لاسحبي اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى ابن غانم * ومن جملة اخبصاره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطون يوم الجمعة ويوم النذاه فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب في ذلك انه استمر في زمانه تصانيف العلامة التقنازاني ورغب الطلبة في قراتها ولم يوجد تلك الكتب باسراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

للسلطان المذكور وزير مسمى بعوض باشا وكان ينفذ المولى الفناري ولما
 عيى المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى
 على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفناري وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفي ويمه واصلى عليه فشفى الله تعالى
 المولى الفناري وتحل السلطان عين الوزير بحديدة حمراء فعمى ثم مات وصلى عليه
 المولى الفناري روى انه كان سبب عماء انه لما سمع ان الارض لانا كل لحوم العلماء
 العاملين نبش قبر استاذة المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة
 فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتفت والتفت
 اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعنى الله بصرك ومن جله اخبار ان المولى المذكور
 ومولى احدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب السفاء
 في الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكل الدين فراروا يوما رجلا من اولياء الله
 تعالى فظفر بهم ذلك الرجل فقال للمولى احدى انك ستضيع عرك في الشعر
 وقال للمولى حاجى باشا انك ستضيع عرك في الطب وقال للمولى الفناري انك ستجمع
 بين رياسة الدين والدين والعلم والقوى {٦} وكان كما قال لان المولى احدى صاحب الامير
 ابن كرميان واشتغل لاجله بانظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر
 الى الاشتغال بالطب كذا في الشقائق النعمانية
 في علماء الدولة العثمانية

{٦} والتفوى نسبه

(فصول البدائع في اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حجة الفناري المتوفى
 سنة اربع وثمانين وثمانمائة اولها الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع الى آخره
 رتبته على فاتحة ومطلب اما الفاتحة في مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية
 والموضوع والاستمداد الاجالى واما المطلب ففيه مئة منان ومقصدان وخاتمة
 المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهيتها المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
 الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة
 المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه
 من مسائل الفتوى جمع فيها المنار وايزدوى وبحصول الراى وتختصر
 ابن الحاجب وغير ذلك واقام في باليتها ثمانين سنة وكتب اليه محمد شاه حاشية عليها
 وتوفى سنة تسع وثمانين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربي
 الدالوي الحنبلي وسماه كشف النوار والمواضع وفرغ منه في رمضان سنة ثمان
 وثمانين وثمانمائة

كذا في لسف الطنون

من اسامي الكتب والفنون

- ٣٦ الخامس في تقسيم هذين
القسمين كل منهما اما ضروري
الى آخره
- ٣٩ الثاني ان تعريف الشيء بنفسه
الى آخره
- ٤٠ الكلام في النظر الكاسبي الى قوله
وجب عقد فصلين
- ٤١ الفصل الاول في كاسب التصور
ويسمى قولاً اشارحاً ومعرفاً وحداً
عند الاصويين
- ٥ وفيه مقامات الاول في تعريفه
٥٥ الثاني في تقييده
- ٤٣ الثالث في مادية الذاتي والعرضي
٤٤ الرابع في تقسيم الذاتي
- ٤٦ الخامس في تقسيم العرسي
٥٥ السادس في خلل الحد المطلق
والرسمي
- ٤٧ والخطاء اقساماً
٤٨ جامعة في ان الحد الحقيقي لا يكسب
بالبرهان
- ٤٩ الفصل الثاني في كاسب
التصديق
- ٥٥ فقيه صمان القسم الاول في مادته
ففيه مراتب الاول في تعريفها
٥٥ وتقسيمها
- ٥٥ المرام الثاني فيما بعد اليقين منها
وما لا يصدق
- ٥٢ المرام الثالث في الاحكام
- ٥٠ فقيه ثلثة فصول الاول في التناقض
وفيه ثلاثة اجراء
الاول في تعريفه
- ٥٤ الثاني في شروط
٥٥ الثالث في احكامه
- ٥٠ الفصل الثاني في العكس المستقيم
٥٠ فقيه جراً أن الاول في تعريفه
- ٥٦ الثاني في احكامه
- ٥٦ الفصل الثالث في عكس التبعيض
وفيه جزآن الاول في تعريفه
- ٥٥ الثاني في احكامه
- ٥٧ القسم الثاني في صورته
- ٥٠ فنيقدهما فصلين الفصل الاول
في الاقتراقي
- ٥٨ احكام تنبيهة
- ٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول
- ٦١ الجزء الثاني في الشكل الثاني
- ٦٣ الجزء الثالث في الشكل الثالث
- ٦٥ الجزء الرابع في الشكل الرابع
- ٦٥ الفصل الثاني في العياس الاستثنائي
وهو ضربان الاول
- ٦٦ بحث شريف
- ٦٧ الضرب الثاني ما يكون بغير شرط
- ٦٧ خاتمة ان كلا القسمين الاول
في ارتداد كل منهما الى الآخر
- ٦٨ الثانية في خطأ البرهان
- ٦٩ المقصد الثاني في المادي الاولية
- ٦٩ الكلد في تحديد المود سومان

| | |
|-------------------------------------|--|
| ٧ الكلام في تردها الى المفرد | ٠٠ واما المسكل |
| والمركب | ٠٠ واما المجمل |
| ٧١ الكلام في تقسيم المفرد من وجهين | ٨٦ واما المنسباه |
| الاول | ٨٧ واما المنجار |
| ٧٢ اتقسيم الثاني المفرد اما واحد | ٩٠ واما ما يستدل بدلائله |
| ٧٤ وههنا لواحق الاول في النسب | ٩١ الكلام في احكامها اللغوية |
| الاربع بين العينين | ٩١ في المشترك مباحث الاول انه واقع |
| ٧٤ الثاني فيها بين النغضين | في الله |
| ٧٥ الثالث في تحقيق الفرق بين العموم | ٩٣ المبحث الثاني انه واقع في القرآن |
| ٧٦ الكلام في تقسيم المركب اللغوية | ٩٤ المبحث الثالث انه خلاف الاصل |
| ٧٧ خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا | ٩٤ وفي الترادف مباحث |
| لعموم نظره وجوهره | ٩٥ وفي الحقيقة والمنجار مباحث الاول |
| الاول | في اماراتها |
| ٧٩ النامية رلالة اللفظ على مراد | ٩٩ المبحث الثاني في محور المجاز |
| المكلم | ١٠٠ المبحث الثالث في ان السهل |
| ٨٠ النامية استهله اما بجنبتي وضع | لا يشترط |
| اول | ١٠١ المبحث الرابع في ان اللفظ المستعمل |
| ٨٠ الرابعة اقسام الاستعداد | ١٠٤ المبحث الخامس في وقوع الخعائبي |
| ٨١ الكلام في الاقسام تنبيه واشتقاقا | ١٠٨ المبحث السادس في وقوع المجاز |
| ما الخاص | في اللغة والقرآن |
| ٨٢ واما المستزاد | ١١٠ المبحث السابع في ترجيح الدارين |
| ٨٣ واما المولود | المجاز والمستزاد |
| ١٠٠ واما الصانع | ١١٢ وفي الاستقضية مباحث الاول |
| ١٠٠ واما المقتضى | في شررائله |
| ٨٤ واما لنفسه | ١١٣ المبحث الثاني له لدا اشتراك حقيقة |
| ٨٥ واما المحكم | وفي الاستقضية محاز |
| ١٠٠ واما الخلق | ١١٩ المبحث الثالث في ان اسم الناشئ |
| | لا يشترط |

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| ١١٧ | المبحث الرابع في ان شرط المشتق صدق اصله | ١٧٠ | السابعة انا فرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري الى آخره |
| ١١٨ | المبحث الخامس في تعيين مفهوم الصفة | ١٧٠ | الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الخاصه من المصدر |
| ... | المبحث السادس في عدم حوار انقياس في اللغة | ١٧٠ | التاسعة ان وجود تلك الحالة معروف على موجودات |
| ١١٩ | و من المبادئ العرفية مباح حروف المعاني | ٧١ | العاشر ان ذلك الامر المسمى المسمى باقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب |
| ... | ففيها مقدمة واقسام المقدمة في تحقيق معنى الحرف | ١٧٨ | الحكم الثاني في الحكم تعريضا وبقيها واحكاما الاول في تعريفه |
| ١٢٠ | القسم الاول في حروف العطف | ١٧٩ | الثاني في قسميه |
| ١٤١ | القسم الثاني في حروف الجر | ١٨٢ | التقسيم الاول له مدمات |
| ١٥٠ | وصنف من كانت الحركات القسم | ١٨٢ | التقسيم الثاني لمعاني الحكم بحسب زمانه |
| ١٥٣ | القسم الثالث اسماء الظروف | ١٨٣ | الاداء ما قبل ولا في وقته المقدر |
| ١٥٣ | القسم الرابع كلمات الاستثناء | ١٨٣ | والاداء ما قبل في وقته ثابت |
| ٠٠ | القسم الخامس كلمات الشرط | ١٨٣ | ونقصا ما قبل مدونه المقدر |
| ٢٥٦ | وفي الوضع مباح | ٩١ | التقسيم المختص بالاداء |
| ١٥٩ | واما المبادئ الاحكامية مادية | ٢٠٨ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | القسم الاول في الملائكة | ٩١ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٦٠ | وتحرير المبحث مقدم | ٢٠٨ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٦٥ | لنايه ان السلسل الى آخره | ٩١ | التقسيم المختص بالاداء |
| ١٦٦ | الثالثة العمل في رده الى آخره | ٢٠٨ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | الاداء ان لا يوجد كل ممكن | ٩١ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | موجود | ٢٠٨ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٦٠ | خامسة في الدلالة الباطنة | ٩١ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | سادسة في الدلالة الظاهرة | ٢٠٨ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | سابعة في الدلالة الباطنة | ٩١ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | ثامنة في الدلالة الظاهرة | ٢٠٨ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | تاسعة في الدلالة الباطنة | ٩١ | التقسيم المختص بالاداء |
| ٠٠ | عاشر في الدلالة الظاهرة | ٢٠٨ | التقسيم المختص بالاداء |

خارا ور
من کتاب بصور الدائع
فی اصول الشرائع لعلامة السيد
المحققين وسيد المدققين جامع الاولوم ودمحق
انروم {محمد بن حسن بن محمد الفناری}
عالمهم الله بطلعه
انتواری
م

فصول البديع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع - واربع - سرائع * لاحكام احكام الزقاع ، فنصب
 عموم عاده منار الهداية * ورفع خصوص عاده اعلام الرواية
 والدراية * حيب انهضوا بعد تحصل محصول خطابه * وتحقيق
 محيط كتابه * وتبيح مناصب السن والازر * حسماء ليله نهاية القوى والتمدد
 * الزعبار بالاسال * فانه من صفة الرجال * والصاوة على محمد الله يص
 بجوامع الكلم ومجامع الحكم * المني من الاتهام بمساح بمساح الامم
 * حارى بديع ارساده الاتم اسالوك الامم * وسامل مبسوط كرمه
 الاثم * في التبيه على احتيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الراصدين
 من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الخاضعين من فروع
 رمادات الكمال في المايه القصوى من الشؤل * امامه * وهذا كتاب
 فصول لبدائع * في اصول السرائع * وهو ثمرة الله كاسه جامع لارباب
 المعقول والمنقول * قاصح عن صايع السوالب السببه * اما دحت في الوصول
 ان حثيه الاصول * مامون من حساب السلال * يساهض لارفع الثوال
 ان ياصل كل من تدحل فيه * يركل كل من يحمل به من طابله ، لان
 عرفاه سامل * لاسانه كابل * فيه التلذذ من سقات الماني من كنوز
 انذه بن * وانوه من بن الباعد الماني من رموز المتصدين * والتحقيق
 اما ان ياصل السؤل العزل لموصيها بمصواضه الاعين ، والارقيق

في معالطهم ينس لهم في حلها الان مضغوا الاسن * ثم مع انه في فته حاول كافة
قواعد القرائح خا وعن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط شوارب القوم
نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأي القاصر * كل ذلك في عبارة
متصفة بعد الاقتصاد بالاعجاز لا بملة بالتطويل ولا بمحلة بالابحار * شعر *
(نجاء بفضل الله جمعاً مهدداً * * بحقيقه في فته صار او حيدا)
(لضبط اصول الفخر والحاجي بل * * شروحهما لا كالبديع مجردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيها لا مفردا)
(وتلويح توضيح لتفصيلنا وذا * * بان كل طعن فيه صار مسددا)
(كذا حال مغنياً بمبحث شروحه * * فن ذاتي ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعتنا * * لما ذكر وامن قادات معددا)
(لما صح دعوى العلم مناراً بنا * * ولا صح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد لما بان ضعفه * * فكيف اجتهدا بالقساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعي وغاية طاقتي * * لعلك تدعوى اكها موحدا)
(تقول كما اعطيت علماً مؤيدا * * فوفق لما ترضى الهى مؤيدا)
(فهذا مرادى بل نهاية مطلبى * * ولا كدني الخلق جاها ممددا)
وقد ندبني الى صياغته * حدي الى صناعة الشعر وصيانته * والى طابقي
ضبطه ورعايته * اغناء لهم بالصباح * عن تكثير المصباح * وقوة بتلقيب
الارواح * عن مؤنة تفريق الاشباح * وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ثمرته *
وعاتبوني بما استعفى واتعلل * ادعاء لمظنة الضنة * والافتنة الكسل * ولما يسرنى
الله هنا آخر الكلام * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * والحمد لله ولي التوفيق *
واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (ويختصر مقصوده في فاتحة ومطلب) اما الفاتحة
ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والقائدة والموضوع والاستعداد الاجمالى (واما المطلب
ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة) المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها
(المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية) المقصد
الاول فيه اربعة لمكان الدلالة الاربعة (المقصد الثاني فيه ركان للتعارض
والترجيح) واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل القنوي * ووجه الضبط
ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصرة فيه
والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مبادي وهما
المقدمتان واما مسائل بالادلة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة
والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعتقلى لعدم
اقتضاء العقل ان لا يدكر في كل قسم الاما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلبيا لا يحزم
العقل بطرفيه فلا يحزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿الفاتحة﴾ في اربعة
مقاصد هي مقدمات السروع بالبصرة في العلم * وللقيام تمهيدات {١} ان كل علم
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بمنها
عن الاعراض الذاتية لثني واحد ووحدة حقيقة واعتبارية فهو موضوعه وباعتبارها
وضع علمه بازائه او عرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بيئة تسمى علوما
متعارفة او مسلمة ههنا معينة في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى
مصادرات او مخففة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لتلايد دور
وان لم يكن اعلى في ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه
الدور وهو الحق وهي المبادئ عند الموضوع والمبادئ جزئية له في وضع ثان
بخلاف مقدمات السروع تقدمها بمرتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات
صعبة اما الحقيقية فخطقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المتبر فلذلك فطروا
في الانا افانضة عنها واستقوا منها ما يحتمل على الماهية وجعلوا المستتب العلم
جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتها وتابعيها عرضا عاما وخاصة فاهيد
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حدا له
فجعل الموضوع كجاده والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما
كونه علما بالموضوع وعلمابه من الحيية المخصوصة او معلوما هو الموضوع
والحمية المخصوصة ان كان العلم بمعنى العلوم جمعا جنسا وفصلا كالحوان
من بدن الانسان وانا طق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المسلمة
على شروط القبول رسما فن مقدمة السروع ما هو وحده لكون التحديد بالاجزاء
العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وليس التحديد بها
{٤} ان كل طالب كبر ذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الوجهة ليأمن قنات
ما يعني وضيا وعته فيما لا يعني (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين
ليكون على بصيرة في شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فيا من
الامر ين وفائدته لا مور {١} ان يحزم بان طلبه ليس عبثا سوا فسر العبث
بما لا نأثده فيه فيجوز انفاؤه عن فعل الموجب والمختار والقرض هي القائدة

المقصودة او بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت
 الفائدة غرضاً ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل او لا ان امكن كفعل المختار
 عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد ففعل الاستكمال {٢} ان يزداد جده
 اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذ لم يجبه وموضوعه لامين
 {٤} ان يحصل له البصرة الكاملة بالتميز الذاتي فان استعمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء
 بالذكر الضمني والاخفقه التصريح بالتصديق لموضوعه {٥} ان يتميز المقصود
 بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستداده الاجمالى انه من اى علم
 يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادئ لان البرهنة
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان اذهما من علم كذا
 المقصد الاول في معرفة الماهية **بـ** لاصول الفقه معينان اضافي حده بيان
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل
 في اللغة ما يبنى عليه غيره حسياً كالبناء على الاساس او عقلياً كالعول على علته
 والمنقول على المنقول عنه والمستق على المستق منه والجزئى على القاعدة الكلية
 ثم اطلق على الدليل والرايح والمستحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل
 وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفاً للبدن ولا تناسخ فيه فلا يورد انه غير
 مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم
 (والفقه قيل معرفة النفس مالها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات
 عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به
 في الاخرة كالنواب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم
 واما ما كان فان اردت عموماً للاعتقادات والوجدان ات اكتبه والاراد
 عملاً للاحتراز عنهما واحتمال الممانى الصحيحة يكنى للصحيح لا قلة لا تظن بكثرة
 خرجت من في انك سراً ما وجدت لها محلاً صحيحاً (ر قيل هو العلم بالاحكام
 الشرعية التامة عن اداتها التفصيلية فالعلم وسيسمى تفسيره كالجنس لما مر اذهما
 ماهية اعتبارية والا كان جنساً وخرج بالاحكام العلم بالغايات والخصائص (ر اراد بها
 ههنا التسبب الحكمي بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد التبرعات
 والسباب لانفسهم ليكون العلم بها تصديقات **هـ** ولا المفسر في باب الله تعالى
 المتعلق بانواع المكلفين بالاقتضاء او التخيير او اى اوضح لانه راجح الوضوح كانت كل
 وهو الخطاب بخلق شئ بشئ بالدالية او السببية او شرطية او امة ارضعها
 وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بال الحكم ما باب بالاطلاق لانه في باب

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب
 محاذ وهو عين الوجوب بان ذات وان كان غيره بالاعتبار وان الخطاب قدّم
 والحكم حاد كالحل بالتركاح فيجاء نارة بان الحاد تعلق نكم بفعل المكلف
 لاعينه وطورا بان الحاد ظهوره وان قدّم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي
 فيجاء بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لاحكم على وليه واخرى
 على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاء بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج
 ما ثبت بانقباس والاجاع والسنة فيجاء بان كلا منها كاسف عن الخطايب
 وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال وبجاء عنهما بان
 المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف
 مستغنى عنه (وخرج بان شرعية 'عقلية' كالتمائل والاختلاف والحسية كحرارة
 النار والاصطلاحية كرفع الفاعل) وبالعامة الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية
 كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسانئنا لانه اثبات الموضوع
 والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتعاق بالباشرة فهي أولى من الفرعية
 الا ان يتزادق بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كاعلم بوجوب المأمور
 والخلاف كاعلم عن المقتضى والثاني وعلم المقلد (وقوله قول مقلدى مضمونا ليس بدليل
 اولس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستدلال الادلة الاربعه عنده
 (وكذا علم الرسول وجدير علمها السلام لان علمها بالضرورة لاعن الادلة
 وربما قيل هما عن الاداه كوجوب الصلوة من اتم الصلوة لانه من الغيب الذي
 لا ينفذ فيه ابتداء الاعلم الله لكن لا بالاستدلال لان التوיד من عند الله لا يحتاج
 الى النظر بل بتوجه النفس والحدس او قضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول
 ما عدا محتدته ان يجوز عليه الاجتهاد فقيده بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه
 مما قبله اما بالاتزام فذكره مقتضى صناعة الحديد او دفع وهم النعمول
 واما بالمصابقة فذكره للتاكيد والبيان (واما علم الله تعالى فالمراد الكلام انفسى
 هو المعنى المعبر عنه بالامارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان
 النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجابا بمعنى بنظم يقارنه في الوجود
 والعلم تابع للمعوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال
 (وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة
 بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام والفرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لو اريد قيد
 الحسية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما يراد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرهما ابن عباس رضي الله عنه بالذمة {٢} مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا} ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاستعانة نحو طبيا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل اس كذلك بل مذموم لقوله تعالى {كنز الكلب} وكمثل الحمار {٥} ولم تقولون ما لا تعملون وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى {يا مومن اتقوا الله} الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هنا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كان العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزءا وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مساحاة في التسمية لكن الاخبار انسابا وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل ينج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس ينج عن عقاب الفسق بل يقتضى سده بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعددة الى الكافة فينبط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جلتها والعمل فعد من اجزائه منه بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعدد ليجتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثمة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابداء وسمى ركنا اصليا ولازما كاتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فليدوت الواسطة اوفي بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار وانظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مساحاة في الاصطلاح (واورد على حدى الفقه بان المراد بما في الاول وبلاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستفراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فا ما لام الاستفراق في فاعل فرد من افراد المجموع حقيقة والوحدان محازا واما بعضهما ان كان للعهد الخارجي كلاحكام المنصوص والاجماعية او الذهني كاتصاف او الاكثر منه كما قل بحجالة غالبية او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجميع افراد اقامتها

والمهملة في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذ لا فقيهان كان الاستغراق حقيقيا او ليس
من قال لا ادري كالكلام بغيره ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس بمانع
للقلة العالم بمسئلة او ثلث عن ادلتها (واجب تارة باختيار الاول واردة
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التبرؤ القريب له وهو حصول ما يكفي
في استعمال كل حكم من معرفة الخصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد
بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم
كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهره وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساع
للاجتهاد في بعضها (واجب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم
العلم في الحالة الراهنة او الخطاء فيها لا ينافي وجود التبرؤ لجواز ان يكون لتعارض
الادلة او الوهم مع العقل او مواضع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقضيها او فراغ
فيها وان عدم مساع الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليهما بم بدلالة
حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعالم اليقين
وبالدلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن المطلوب خبري
واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الاجتهاد يفيد ظن الحكم الجزم به في حقه
وحق مقادير اماظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما عليته فبالاجماع المتواتر
على ان الجزم وهو وجوب العمل والقنوي او بان رجحان المرجوح متمنع فالاولى
وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا
مظنون مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي
غاية الامر ان الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع
بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبار كاف في اصل الصدق ومجزومية
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والقنوي
لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها
بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر لضرره جواز يكون وجوب العمل
وجوبا بما ينظر انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناسط
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة
لحم المذكا فاذا استبد مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناسطا لقطعية الحكم من القبيل
انما في (م الثامن في الاجتماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي

بالتقص بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء
 لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر انقدر المشترك وان
 المظنون يجب العمل به مادام مظنوننا وعند المعارض الاقوى لم يبق مضنوننا * نعم
 يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
 في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع
 بل عند المستدل) فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
 الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
 بالاجماع غاراه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور
 فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
 فاندراجها امامان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز الرجوح ولعدمه او بان
 المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفسد اليقين بالقرائن العقلية اما
 الجواب بان المقلد يتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
 لان ما يستنبطه انما يكون علما واجعا على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
 وليس كذلك وبان المآثر فقيه وقول امامه امارة افسدان التقليد ليس بشبهة
 كلالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس
 بدليل تفصيلي واثبت سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
 ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
 نزول الوحي بها والتي انعدت الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
 منها فاعلم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب
 الاول ان لا تهتؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
 الثاني فالحدان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
 بانه حينئذ علم بجعله تزايد بالوحي والاجماع وينتقص بالتسخ والاجماع على
 خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين (وبانه لا يصدق على فقه
 الكتابة رضى الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
 القياسية فقهها الا بالنسبة الى ما يفسرها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر (وبان
 الظهور ولو لو واحد لا يكتفى والالم تكن الصحابة ارجعون الى ما يشه رضى الله عنها
 من الفقهاء والاعم الاغاب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والنقص
 غير تادح في التعيين النوعي الكافي والا لقد حاق فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا
 بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقضة

ان كانت وهي المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور
ولغيره للمجتهد لا يجوز) (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي بثبوته لدى المجتهد
في طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كميكمات الكتاب والسنة المتواترة
والمشافهة بها او ظني كغيرها منهما) (او نقول نفس ظهوره لكن لا كتراهل الحل
والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو) (والاضافة ان كان مضافها
دالاعلى معنى مستقيا كان ككتوب زيد او غيره كدق القصار يفيد الاختصاص
باعتماد ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات فطلقا) (فالمراد باصول الفقه ادلة
تختص دلالتها بافقه والاختصاص في الاثبات لافي الثبوت وبه الفرق بين غلام
زيد وغلام ابي الازيد) (فنقل الى المعنى اللقي ووضع بازاء مامر من الاقسام
وان لم يصدق عليها قبل النقل) (ولو حل الاصول على الغوى بمعنى مايتنى عليه
الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اول لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع
سابق وتجاوزه الا عند النظر الى فوائد العلية) (ولقي وحد العلم بالقواعد التي
يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالوصول القريب لاخراج المبادئ
والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه
لاالى الاستنباط اذا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على
التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالعمل والحساب لان قواعده
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها وحرمتها مثلا والقاعدة هي
الامر الكلي المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
في الفقه لينبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
او السنة او يجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعبرة في كل منها والكبرى
المبحون عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذا كشملا على
شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة ادرج تحته
جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب
الثبوت وامام مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد
لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندي مسئله اصولية كما ظن) (وفي تحديد
العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه
شخص بل نوع اشخاصه مافي العقول لاختلافها بالحال ولا يرد ان اختلاف الحال
لواثر في الشخص لما تشخص زيد الابحله وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما
فرقا وهو ان تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر المتعدد الثاني في فائدته

فأدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الظن الانسانية لينال بالجرىان على موجبها
السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لو كانت فأدته معرفة الاحكام
لكانت قواعده كافية فيها وايسر كذلك بل لابد من جزء آخر يباحث عن الادلة
التفصيلية ليحصل الغرض (لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فأدته الشئ توقفها
عليه لاعدم توقفها الاعليه) (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد
ان يكون كافية) (اجيب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث
هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كان فأدته المنطق الذى هو جميع
قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طريقه ويندرج جميع الطرق
تحتها من حيث انها كاسية وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحققه ان في الادلة التفصيلية
ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعباتها
فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مينة ههنا والثانية لانتجاجة الى البيان
والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شئ الا فيه المقصد الثالث
في التصديق بموضوعية موضوعه * موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط
عنهما الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها ولما يساويها
وهو جلها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قضا او على نوعه نحو الامر يفيد
الوجوب او على عرضه الذى نحو العالم يفيد النقطع او على نوعه نحو العام الذى
خص منه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفى في موضعه اما الاعراض
اى المحمولات الخارجة اللاحقة للخارج الاعم والاخص والمباين والحق
ذكره لان المراد الوسط في النبوت والالم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة
من المقاصد العلية (ولذا قيل التمثيل بمبادئ المحمولات اولى ففريفة وكذا اللاحق
للجزء الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة) (وقيل والاحكام من حيث هي
ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر
والفرضية بقطعي لاسبية فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى
بمثل غير معقول لا يثبت باقياس) (وقيل والاجتهاد والترجح لا يبحث عن اعراضها
ايضا والتحقيق ان الانبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة اليها لان الانبات
في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالنسبين فباعتبار تعلقها
بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انسابها اليانسي
استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة) (ولما كان جواز تعدد الموضوع مامنه
بعض الاثمة كما يجي * وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقرر بالضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تقابل التعدد اولى فالتخار هو الاول لان جميع مباحثه راجع
 الى الانيات او النفع فيه كما حققناه وانما خلفت العباران واحكام الاحكام احكام
 اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الانيات اعم من اثباته
 ونفيه فيدرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها في تمهيدات في قواعد الموضوع
 الاول في تعدده قبل يجوز ذلك اذا تناسبت باستراكها في ذاتي كالخط والسطح
 والجسم التعاملي المشترك في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان
 والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة
 للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاستزك المفيدة للوحدة الذاتية والاعتبارية
 (وفيل لا يجوز ان لم يكن المحبوب عنه اضافة شيء الى آخر والا لا خافت المسائل
 فاختلف العلم كالوقيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار
) اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالاتصال في المنطق والانيات ههنا فجاز ان يكون
 كلا المضامين (واورد مجمع روم اختلاف المسائل ان اراد عدم تناسبها ومنع الازم
 اراديد تكررها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند انهم
) فييار اللزوم ان جهة الحب هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الاربعة للموضوعات
 به الوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة (وبيان بطلان الازم
 ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرّد الاصطلاح ولا بتناسبة ما كيف كانت
 والالزام امر لتناسبة الافعال ولتقدير في اسباب كثيرة كالعرضة فلا بد من المناسبة
 التامة الضابطة) ثم نقول كلما كانت اقرب كانت مضبوطا ولا شك ان لموضوع اذا
 اتحد كان المضبوط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختاره اولى قتلة لاختلاف الاصل وهذا
 المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار
 والطب بدن الانسان وتعدادهم اتقوا فيهما قصر المسافة كما نحن فيه) نعم ردان
 هذا لا يرى في كل المحبوب عنه تنقص النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه (الثاني في قد
 حبيته قبل تارة نكران جز الموضوع نحو موضوع الالهى الموجود من حيث هو موجود
 فان الوجود فيه ليس جهة الحب لا يحب فيدان ذلك موجود وهذا لا
 يمثل العاية والاولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
 يكون جهة الحب بان يكون بيتا لنوع اعراضه الذاتية المحبوب عنها وان كماله
 نوع آخر منها نحو موضوع اطب بدن الانسان من حيث الصحة والزيوال عنها
 فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان { ١ } ان موضوع الالهى
 ليس مركبا من الوجود والوجود وليس الحب عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امر المحققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة الحب ان يكون جزءا لجزآن يكون قدما خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق (واورد على انساني ان الحيثية لو كانت بيننا الاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب المحقق عليه) واجيب بان المراد حثيثية لاستعداد لروضها كحيثية الاستعداد للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي (وقبه بحسب ادلايتسي في مثل قولهم موضوع علم الله من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحثيثية استعداد الطبيعة وان امكننا ان اويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها (والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها ولست عليه الحوقها بل لجلها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول باعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (انسالب في وحدته لثمين او اكر (قبل ممتدة والالم يتسار (وقيل جائرة فيماله اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيثة ائامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية ديمها بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع (ولما حثقتنا ان فيد الحيثية لا يكون بينا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاستراكمها في كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللية والهيثة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه * افراز موضوعا علم برأسه بتوقف على اسور {١} ان يهتم بشأن معرفه احكامه لغوئد منوطة بها راد فيه درج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للصب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واسغالها والبراة لعلها من حيث تعاليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقةها وخاصيتها وتقومها بخلاف أكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مخفصات {٢} كون احكامه مستقلة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمتبينة وعاد الامر على موضوعه بانقضى {٣} كونها اعراضا ذاتية مثلا يختلط اى لائحة بلا واسطة او بالساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والافج مسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وسامه (اما اختصاصها فلتكون مطاوعة منه (واما سمولها فاما على الاطلاق كالتعيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للدلالة الاربعة فيجعل على كلياته واما على
التقابل كالحركة والسكونه واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يجعل
على كلية احدهما معينا بل مر ددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب
اللاحق بالاختصاص لان الاختصاص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي
مهمته بساتها) اما انه متى يجعل الاختصاص موضوعا لعلم آخر فقل الامر الكلي فيه
ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاختصاص نوعا متبعا لقبولها كالانساس لخواص
الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا) وفيه بحث لان الشق
الثاني منقوض بنحو الكيمياء الباقية من كيفية تبديل الصور التوعية على هوى
واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيما الباقية عن خواص الاجسام
والاعراض من حيث ارتباطها بالبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها
وبنحو الهيئته المجردة الباقية عن احوال اشخاص البسائط من الفلكيات
والعنصرية لاعتراض احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء او النامية (والشق الاول
يمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان
يصير نوعا متبعا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالخلق عندي
ان الاختصاص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث خواص
فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لاجزئيا
واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افترز لكان تسامحا افراز علم الفرائض
من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا
ادنى افراز الجسم الطبيعى من مطلق الوجود والطب والثلاثة الاخر منه
(الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص او بالتباين
فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا
كما للمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القراءة
واسماء الرجال فجزأ من لاجزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس
وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة
الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئى منه فظهير المبين لعلم الاخلاق
(ففى التداخل اما ان يكون الاختصاص نوعا كالهندسة والجسمات او نوعا مع
عرض ذاتي كالطبيعى والطب او غريب غير نسبة كالذكر والاكرا المتحركة او غريب
هو نسبة كالمناظر فوضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس
كالطب والهندسة او بالتعدد كالحساب والهندسة اولاهما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة عليك باعتبارها في الشرعيات ﴿تمه﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا بعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما نكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فبحث مطلق العارض كما اوسق الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كما لا تفاق والا خلافا فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي ﴿المقصد الرابع﴾ في انه يستمد من الكلام والعريية والاحكام من الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية وبجتيه موقوفة على معرفة البارئ تعالى ليعلم وجوب امثال ما كلف به بخطاب مفترض الصالحة وهي على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه او شرطه (وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الوقوفة على شيئين على امشاع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوحد المجزة على وفق دعوى النبي والقول بان دلائلها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ القليد في العقليات المقصود فيها اليقين لا يفيد الحقية والا لا جتمع التقيضان فيها فيما قلنا ان اثنين في التقيضين بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر) وايضا يستمد من المنطق والبحث النظر المجعولين جزءا منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادئ التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بطهور ثبوتها في الدين كانتها ضرورية او مفروغ عنها (ومن العريية لان الكتاب والسنة عريان) (ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها ونفيها لا دلالة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب وللافعال في الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب) (وكذا اثبات شيء لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده ولا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصور ما يقع في محولات مسائل العلم ومساائل غايته من المبادئ ومنه مكملة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها

غايته يتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما وواقع في محمول ما وذكروه ههنا انصب كسائر مبادئ الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاستناد الى الاحكام استناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة او المتصور منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادئ (وإس اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحا او مضمرا لانها ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا (وذكرنا اثباتها ونفيها في بعض المبادئ الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات الاحكام بذلك (والمراد ان كان في توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والا فلزومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزئ الاجتهاد اذ لا علم يتحكم فقهى حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما المطاب ففيه مقدمتان ﴾ المقدمة الاولى في عدة لموضوع رهاينها به الادلة السمية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام بايتين بالواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم نخرج الى اثباتهما ههنا بخلاف السابقين ولذا خولف فيها فلما احتجج الى اثباتها رأوه في بابها اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الشريعة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم بسبب حيوة الروح كالناه للبدن في الكتاب كاللواطة على الوطى حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالجنس على الخنطة في الربوا بانقدر والجنس ومن الاجماع كوطى ام الزينة على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المنكوحه (فالقيااس اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علمه مستنبطة من موارد فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان ازره في تعميم الحكم لا ثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا يثبت حجته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولوردان الفرعية من جهة كالجحمة لا ينافي اطلاق الاصالة من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته احكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لانا لاثم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة اليها وذا بالاظهار ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالتقيااس بل في الوجود ولا نه يفيد القطع بخلافه (ووجه الضبط ان الدليل امامن الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز بالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عابد "سلام من باب السنة والثاني

اما رأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او رأى البعض فالقياس او انه اما وحى
 انزله جبريل عليه السلام فان كان متلواى اى مظهرا لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره
 وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل او الرسول معناه فغير
 احدهما بعبارة ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة
 وان كانت اعم او المراد بالوحى ما وحى نفسه والاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول
 عليه السلام واما غير وحى فالاجماع والقياس * واما تقسيم العجج من حيث الاصل
 الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام
 الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهرا ولا وجه الى ادخال التسككت الفاسدة
 في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا
 ضبط ما ثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح
 في احكامهم بان مرجعه التمسك بمقول النص والاجماع ولذا قالوا ان عين السبب
 المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة
 حين قصت على شريعتنا والتمسك بالانزاله محمول على السماع فكونه سمايا حكما
 ككون السكوت بياننا حكما والتعامل اجاع فقد قال الامام الكر دري شريعة
 من قبلنا تابعة للكتاب والاثار السنة والتعامل للاجماع والتهري والاستصحاب للقياس
 * وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة
 لطبيب القلب عمل بالاجماع والسنة المنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا وشهادة
 القلب عمل بقوله عليه السلام (لوا بصة) استفت قلبك والتهري عمل بالكتاب والسنة
 والاجماع والقياس لان الامة اجمعت على شريعته عند الحاجة وورد فيه السنة
 والآثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح الرسالة راجعة اليها قالوا الادلة
 راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم
 الاله وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختار المتأخرون
 واللفظى الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولاً بان الضرورى
 حدوثه التلطف لا اللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر
 عنه كل دليل كالنحو وذات الله تعالى وايا كان فالكلام النفسى هى النسبة
 بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية
 او الانشائية من حيث افادتها واذها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع
 النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود لنسبة ما غير الاكوان وذلك لتوقف
 حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لاصل

ثبوتها ولذا يكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا ولا ارادتها اذ قد لا يكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ثمة * المقصد الاول في المبادئ الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادائها الا بانظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر الكاسب اوتصديقا لم يكن يد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما * الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشئ آخر او من الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا اومع القرائن والقسم الرابع محال الاشرا كما مر ومعنى التردد انه كل منها فهو تنويع لاتنسبك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافعالية كدلالة المجرة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء طبيعة الالفاظ التلقظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والافعالية كعلى الالفاظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل مع اطلاق وبمبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له خطابقة او على جزئه بان تنقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العلم على المنة فانترام فيتعان المطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي يتنا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه تحقيق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسد ايرى لا يكون شئ من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بانقضاء اذ لم يكن الزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم بالمعنى المجازي مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كبرى فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قبل وفي الجوابين شئ فان الزوم البين اذا خسر بما يعي ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون الزوم يتنا بلا قرينة والا فلا فهم * والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة
 لا بالعكس ولا بد من قيد الحثية في كل منها وفهم الجزء قدينا آخر في العلم التفصيلي
 وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا
 قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل و بشرط لاجزاء مادة او صورة
 وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والالم يكونا للاعراض بل
 كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند
 المنطقيين * وعذرنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة
 الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين
 في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن
 لفظية والعقائية فقط هي الالتزام لامع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا
 يرد التضمن على مهورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدالتين
 واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب
 بانه مطابقة حيث لا فلا دالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة
 كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة
 غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحيث ان يحددان بالذات ودلالة المركب بحسب
 مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام
 والمعيات ان اوجبت القرائن لفهم الالتزام والافلا دالة * والنسبة بين الدلالات اثلاث
 بحسب الزوم في الوجود وعدمه سنة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع
 وجود جزء الشئ ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن
 لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند
 الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان
 المعبر في دلالة الالتزام الزوم بين المعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصويره
 من تصور المعلوم او بالمعنى الاعم وهو الزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفي
 تصور المزموم في فهم الزوم كفي التصوران ولا يتعكس والالتزام مهجور
 اصطلاحا او لكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا وبعضا
 والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة
 والتضمن والالتزام بطريق المجاز والزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاحتمال
 في التقيضين فلا يتسلسل وصدق الشئ لا يستلزم وجوده كصدق السلوب في الكلام
 في الاستدلال * وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلية على الجزئي نحو

هذا جسم وكل جسم متعيز وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للتقدمتين في المعلوماتية وسيجي تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متعيز لان افراد، كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لشبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويغيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التماسح بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلامة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيما لما فيه من تسوية الجزئين في الحكم لتساويهما في الالة وسيجي توفية مباحثه ان شاء الله تعالى * اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر * وفيه نظر لان مقتضاء ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعجم وكذا في الاقتزائي الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتفادير على بعضها ما في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق للزوم فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق للزوم فهو متحقق (الكلام في الدليل هولاءة يقال للمرشد ومابه الارشاد والمرشد لثانص العلامة وذاكرها وقبل المرشد للعاثي اثنته ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا هي الاصول ما يمكن التوصل به بخصيص النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والخصيص وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا متغير به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري ليخرج المرفوع وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني باقطعي ويسمى الظني اماراة والاصح الاول يعرف باتباع موارد واما ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المتقدمين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه في المرتب بحال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اى قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر اولو سلمت لزوم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكس القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
واحدي المقدمتين كيف ما كانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بهما سابق على العلم
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل
والشعري والمغالطي المنتظم الى المشاخي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشئ ما
ربط عقلي اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا تنفاه الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجوز
الزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤنف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على
تقدير واحد هو صدقهما ويتبنى على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فا لا تنفاه ان لم يكن راجعا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان الزوم الذاتي اعم من
العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب **تذنب** المراد هنا بالاستلزام الذاتي
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة
او غريبة **كما** لاستلزام بواسطة عكس التقيض فسيجي ان ذلك معتبر عندهم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل **الثاني** في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الابه والازم الدور واما عقلي محض بمعنى ان مقدماته
القرينة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر خاص لقوله تعالى { افحصت امرى } وكل
خاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل فعا للتسلسل فلا يتمتع
عقلا اثباته ولا نفيه كجولس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه
واما مركب بمعنى ان مقدماته القرينة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بانقلى ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ما اخذ المقدمات فان كان
استلزامه المطلوب بحكم العقل فعقلي كما لعالم للصانع والا فتقلي ولا معنى للمركب
الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما العقلي
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يتمتع عقلا اثباته

ولا نفيه إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها ثبتت برواية الاحاد الغير
الثقة وفروعها بالاقية وكلاهما ان صحا فظني واثنائي يتوقف على عدم
النقل والاستزاد والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والتسامح
والكل جائز ولا يجوز ما ينتفاه بل غايته الظن (وبعد الامرين لابد من العلم بعدم
المعارض العقلي الذي لو كان رجع اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل
الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني
* لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا * لاننا نقول العقلي الصحيح ينفي
بمجرده احتمال المعارض والالزام تعارض القواطع وارتفع الامان عن البداهات
وابضا فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من لاهاب بخذ في الالف
واد خال اللام او عري فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله
تخبر او من لاه ارتفع واما موضوع وضعه شخصا للذات الموصوفة بصفات
الالهوية او للذات معها فاذا الظن بغيره والصحيح ان التقلي يفيد اليقين بقرائن
مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * ويساه ان من المنقولات
ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا
كقاعدة ان ضرب ماض ونحو كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف
منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة
من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبعداد فالقدح فيه بالدليل
سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل الفغظية لا يفيد اليقين
فلانزاع اولاشي منها يفيد فشبته لا يفيد * فان قيل اخلو عن الامور
المذكورة انما تبنى على الاستقرار الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم
الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري
اشبه على السوفسطائي فيجب انبيه عليه او كسبي فحتاج الى كاسب قلنا
مما علم قطعيا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم
القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال
عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع
ذلك فيحوزان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحيث
لوم يعلم قطعيا لطل الخاطب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع فثله ايضا ينفي المعارض بمجرد، * واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجالى اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته اتخذته اذ قد يحصل العلم القطعى بالوضع والارادة وهذا ظاهر فى الشرعيات التى يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما فى النصوص المذكورة واما فى العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلى وهل للقرينة مدخل فى ذلك ولا قطع فيها وهذا مما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا فى كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او صرف بالتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح وظاهر المعارض العقلى لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعى نوعان الحاصل من قطعى الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الظهانية كالظاهر والنص والخبر لا يهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثانى الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه * الكلام فى دلالة الدليل هى باثنته على جهة الدلالة وهى امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المذوق لينضح حقيقة فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمط نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى واما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المتقدمين لان المعبرى صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها فى الوجود اولا ولائها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالباً بالحس او بالضرورة او بالقوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول * ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائى الذى وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بدىى الانتاج وبينهما تراجع فيجربى على ما فسرناه * ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضى كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فان تفاوتها ما بان يكون سالبة او موضوعها

اوسط او كليهما اما الاول في الثاني والرابع من الثاني واما الثاني في ضروب الثالث والرابع سوى ثالثة ففقه كلاهما ويتنى ايضا في الصغرى الشرعية من اقتراحي الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لانه استلزامه للسط يقتضى كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول في ثالث الثالث واما الثاني في الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما في سادس الثالث واما الرابع فقط في الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية في ثاني الرابع ومع السالبة في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامر ان اعني نبوت الوسط للدليل واستلزامه للسط في الثاني والرابع من الثاني والثالثة التي كبرياتها سوالب من االثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الاول والثالثة التي كبرياتها موجهات من الثالث في الاول والثالث من الاول فالباقية ترد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجهتان الكليتان ولا رتدادها قواعد لا تخفى بعد الاساطة بها على من ليس بمحموع عن دفتر الخطاطين {١} الجزئي يكون كلياً بتعين الموضوع ان تعدد افراده والافضلخصيا {٢} السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع وازباطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاصفر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتماعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة {٤} الموجب السلكي يصير موجبا سالب الطرفين مبداهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كالمزج والسالب سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتج اليه {٥} كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزءاً محمولها فهي ضرورية لضرورة الامكان للممكن {٦} المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تايلها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية \Rightarrow الكلام في النظر من وجوه \Rightarrow الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب
اولا كما كثيرا يحدث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح
المبادئ مع المطالب دفعة فليس بزايد وقيدا لقصد يخرج تذكر التطور وانتقال
النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحتكاك النفس من المطالب الى المبادئ
ثم الرجوع والاحتكاك الاول فقط والباقي كالفصل وقول الآمدي بان الفكر
تعريف اسمي معنيابه احد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب
بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم ولصدقه على القوة العاقلة وآلات
الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح
الغاية اولى لان الظن في الغالب اغلب فالانقسام الى التسمين خاصة بميزة
شاملة وليس تعريفا بالاختصاص الاخرى لان المعرفة احدهما لا المعين منهما لان
معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لنتيجته
في الجملة المتغير ههنا ولان كل قسم من المعرفة معرفة لكل قسم من المعرفة
مساو له هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذاهب
فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لاطريق
الى المعرفة الاتعليم الفكري عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدي
الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستازم الثانية وعند
الآخرين الامور المرتبة بحمل المصدر بمعنى المفعول وازدادة الصفة الى موصوفها
ويستلزم الحركتين وغلطه في تعيين الامور لاف الحركتين وهو يتناول الصحيح
والفاسد وان اراد تخصيصه بالصحيح يقال ثبت يؤدي ومن يرى انه مجرد
التوجه فمن جملة عدم اعرفه بتجريد الذهن عن الغلات ومن اخذه وجوديا
عرفه بتحديد العقل نحو المعقولات كتحديد البصر نحو المبصرات والعقل
ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقربة المعينة واضحة في الثاني في اقسامه في النظر
اما الصحيح ان استعمل على جهة الدلالة وتعريفه بالتأدي الى المطلوب لا يناسب جعله
محلا للنزاع الا ان في افادة العلم والافساد فصحة بحدته مادته وصورته معا
وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخفي است بحسب ذاته
ان فسر بالترتيب ونحوه بل بمعارض كيفيتي الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت
الاشكال في الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله
واقبل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد

مجازا شايعاً ثم حقيقة عرفية وان فسر يا لامور المرتبة حقيقة مطلقاً كما للدليل
 الثالث في شروطه * فلما تعلق النظر بعد الحياة العقل وسأني تفسير وعدم ضده
 العام والخاص مضادته به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالتوم والموت والفظة
 والعشبة والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يمكن
 من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يتمتع الاقدام عليه
 اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
 بدليل ثم طلب دليلاً آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر
 فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل
 بينه وبين المطلوب لاثبات جهة الدلالة * فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة
 تكثير جهاتها لا اثبات حصوله وان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه
 وعدم نقيضه وجزئياته ومن جعلها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل
 فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع ويعتبر النسبة بينهما وعندى
 ان المطابق لجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بانثاني ليس بحسب الامر نفسه
 بل على تقدير ان لا يكون معلوماً قبله وللنظر الصحيح امر ان يكون
 في الجهة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالة والا لم ينفع * الرابع
 في احكامه العائدة الى افادة المط * وهي اقسام الاول الصحيح يفيد
 العلم ارازي قديفيدة والامدى كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه
 يفيد * والفرق ان الاول سهل البيان لبوته بنظر جزئى يديه انتاجه
 قليل الجدوى اذا الجزئى لا يصلح كبرى لصغرى سهولة الحصول عند ارادة
 اثبات انتاج نظر جزئى اثناء المحاوره فان اثبات الجزئى بالجزئى اثبات بنفسه او بما ياتيه
 والثاني بالعكس خلافاً للسمية والمهندسين في الآلهيات والملاحدة في معرفه الله
 تع بدون تعلم * فاما من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه ارازي كإفادة الشكل الاول
 والعلم باللازمة مع وجود المألوم وجود اللازم فقل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق
 بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لحفاء او عسر
 تجريد في التصورات كالتسوية في جميع البديهيات والفرق للالف اولتفاوت
 في التجريد للاحتمال النقيض ومما من قال بنظر ربه منهم الامام وانكر ارازي
 بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
 تناقض واجب بمنع كونه اثباتاً لنفسه بل للمهمة او الكليّة على التحرير بنظر

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على اختلاف
العنوان فان تصور الشيء يكونه نظرا ما او كل نظر غير تصويره بذاته الخصوصية
والاختلاف بالضرورة والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي
من النظرات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه
نظرا والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء
بنفسه * نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مستل على جهة الدلالة المقضية
للعلم بالمط بلامانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مستل على المقضي
بلامانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته
يثبت الكلية فضلا عن المهمة لان حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل
الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع
استماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى * ولنا ان قولهم لاشي من النظر يعقيد ان كان
ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص
يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي * والسمنية وجوه من الشبه {١}
الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطأه وقد ظهر لقل المذهب
وضروريته بعد النظر لا يناق نظريته بالنسبة الى النظر فليس التزديد فيها وان كان
نظريا لتسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورة في احتياجه الى نظر آخر
وما يظهر خطأه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس
خلاف المتعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر
السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تنتج والثتان
لا يحتملان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع
امتناع اجتماع المقدمتين كطريق الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم
على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع
في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظران فسر بالامور المرتبة فالتوجه
الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والازم التوقف
لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والالم يقع لان ضروري العدم ممتنع
الوقوع لكنه يقع اما للعقلي فظ واما للعقلي فعند الناظر لاني نفس الامر فنظري
محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح
كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج
الى نظر آخر وان عدمه ضروري كضرورة النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى فطر آخر {٤} النظر امام مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطه اذ لو كان عدم
اللازم شرطاً للملزوم نافي للملزوم اللازم وهو مح وهو مستلزم وهو المط وجوابه
بان استلزامه استعقابه عادة لا يوجب غير شامل للذهاب فلا بد من قولنا او ايجابه
عند تمامه واستراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها ز
الدور والى كان دليلاً وان لم يعتبر وجه دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باستتماله على جهة
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فبقبح التكليف به لكونه غير مقدور
اوانه خلاف الاجماع والافيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر * ورد بانه
خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب
احدهما عين ايجاب الآخر واجب بانه كلام على السند * واقول في حله
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعاً بين الأدلة ليس اول حن لفظاً بالبصرة فمعنى التكليف
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوده التكليف
بالنظر لعله به والكلام على السند المخصوص منه فيه جائز ولحقته مطلقاً جهز ذكرنا
في حواشى المطالع * وتندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب
مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق محصله
وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق
بينهما ان هذا منع فبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود
الصانع ان اوجب وجوده لز من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم
بوجوده فلا يكون دليلاً ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم
علم وهذه الحثية لا يفارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر
قد يكون علماً وقد يكون جهلاً فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علماً لا جهلاً او بركون النفس بعد
نجوز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعترلة
القائلين بانه العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين
في الذاتيات ولو ازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما فكيف يميز
به والجواب الكلى عن سببهم انها ان افادت فقد ابطم النظر بالنظر والى
فوجودها كعدمها * لانقال النراض من معارضة الفساد بالفاسد التساقط
لانا نقول ان افادته عند افادته معنى الظاهر والا ذلاً عبء قيل الغرض ايقاع الشك
وهو غير العلم بالمقابلين قلنا ان افاده فتعافى النظر شيئاً والا فلا عبره * وللمهندسين
في ان الغاية في الالهييات الظن بالخالق والامرى دون العلم وجهان {٩} ان الحقايق

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المنسقة كالحسابات
 والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب
 التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء
 الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعداها اولى وجوابه
 ان كثرة الخلاف دليل العسر لا امتناع الذي فيه النزاع * وللاحدة وجهان
 {١} لو كفى العقل لما كثرا الخلاف وجوابه ان كثرة لفساد الا نظار الحاصل
 من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف
 ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى
 الامتناع الذي فيه النزاع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم
 ان علم بقوله دارا وبالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمشاركتها بان يضع
 مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لولم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل
 وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحى وهذا كله اذا قالوا
 انظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد
 النجاة بدونه فاراد عليهم باجتماع من قبلهم على النجاة والايات الا مرة بالنظر
 في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع
 غير متواتر فلا يكون حجة في العليات والايات الا مرة معا رضى بالدالة على ايجاب
 التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنفولات
 ضروري والا نبينا ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني
 * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة
 وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من
 الايات الا مرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يتخرج به هنا على
 من تواتر عنده كما لا يتخرج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده * الثاني في كيفية افادته
 للعلم وهي كترتب كل ار على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاساعرة
 لا بالتوليد لا استناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازى كاستناد
 الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء
 فلا يتنا فيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعزلة وهو الايجاب بالواسطة
 كحركة المفتاح بحركة اليد ولا يتنا في الاخبار بالواسطة والنظر بولد العلم واما
 تذكر النظر فلا يولد عندهم فقامس احسانا ابتداء النظر بالتذكر ارا ما لهم
 فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل التباس والامتناع الحكم والقرضا من التوليد بمه
 * والحاصل انه قياس مركب فالخامس بين منع الجامع ومنع الحكم * وعلى سبيل
 الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام
 الاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازي بانه واجب غير متولد عملا
 بدليلي المذهبيين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الخواص
 اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي
 نحو الثالث ان القاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كما استلزم ان العالم قديم
 وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيد مطلقا عند البعض
 والا لا فاد نظر الحق في شبهة المبتطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام
 في نفس الامر لعدم احتمال القاسد على وجه الدلالة بل يفيد عند
 انظار لا اعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر القاسد يعتقد
 ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيد من حيث هو فلا استلزام
 وانقول بان مدعا مهملة فاسد والثاني ان نظرا للحق في شبهة المبتطل انما يفيد
 الجهل لو اعتقد مقدما لها والا فنظر المبتطل في جهة الحق يفيد العلم وقيل
 انفساد المادى يستلزمه والصوري لا ولس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم
 مع صحة صورته نحو كل انسان حجرو كل حجرونا طق والحق ان النزاع يرتفع
 بتحرير البحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة
 والصورة فالذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالذهب
 الثاني * لا يقال فنظر المبتطل في جهة الحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر
 * لاننا نقول نعم اولم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقةها وان اريد
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط
 اذا الصورة مضبوطة فالذهب الثالث وهذا لتحقيق لا تنجده في كلام القوم * الرابع
 شرط ابن سينا في الافادة الفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئي تحت الاكبر
 الكلبي قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والافهم * وحديث البغلة المنتفخة
 البطن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة
 ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت الداعين
 ملاحظة نسبة المقدمتين الى المطا واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف
 اللوازم قربا وبعدا * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من
 جزئيات الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيد صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته فلو كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى
يتسلسل وليس عين اجتماعهما والالم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول
بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعد اقلذ ابتعاوت واختلاف النتائج
تأبسة له بالالعكس * الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث
غير الدليل كالعالم مع انه صفة فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا
غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الحس ربح غير العالم
والصانع * الكلام في المدلول * وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه محذور ولا
* الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين (١) انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره
وكل شيء يعلم به فدار (٢) ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله
للصيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم بالعلم والسابق على الضروري
ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي
به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق
ولو بديهيا بمجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم
بنفسه على تصور كنهه الذي فيه التزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن
لا يستلزم تصوره فكيف من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعدها
فيكون اثر الازما ولا قبلها فيكون شرط الازما فينفك احدهما عن الآخر
فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم انثالث
وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكل كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية
الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم به لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان
وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا يتنا في حصول بعض التصورات
والتصديقات بالكسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه
وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بدئية فان البديهي حصولها لا تصورها
ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتنافران فلا يلزم
من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا اولي * وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا
توقف البديهي عليه * لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا *
لاننا نقول لان كسبية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المقدر
بالحكم ان يكون له تصور سابق * واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما
يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية
ببداية التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الازم رجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بدهة التصدين
والامام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمه كما سبق ما عنه الذكر
الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب او بالمشال كان يقال العلم
كما اعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كما نطباع الصورة في المرآة
فالنفس والغرزة التي بها تنهيا للنطباع بالمعقولات المسماة بالذهن
والصورة المنطبعة كالخدي وصقلته والصورة التوهمة الا نطباع وصور
المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختيرانه كيف
فذكر الانطباع والحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله
انفعا لاجله حقيقة واستبعد الامدى كلامهما بان التسمية والمثال ان افاد التمييز
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او ملزومه
لا يقال الذي منه الحدد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول بل منعنا مطلق التعريف
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غاية ان منع التحديد بالتصريح
في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم
ليس مطلق التميز بل ميز شامل بين لا بمعنى البين الاتي اذا الانتقال منه لاليه ولا
بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين النبوت لافراد المعرفة وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء
القائمة للانسان لا كقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستصفي واجتهد ان يكون ما
ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة
لموجب وليست بحيث يكون نبوتها لافراد العلم وانفاؤها عن افراد غيره ظاهرا
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بتمييزه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يمكن له تصوير يتوقف عليه
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه
عين رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها **توضيح**
يطلق المعنى على ثلاثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى العقول
المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض

* ثانياً في حده حدوده المرضية عندنا لأن يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث
 الاصح انه صفة توجب محلها المتصف بها تميزاً لا يحتمل نقيضه اى توجب كون
 محلها وهو النفس مبرئاً لما تعلق به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر
 الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز لا التميز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم
 الاحتمال اما متعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل
 طرؤ نقيض هذا التميز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع
 فذلك كتولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما نفسه بمعنى ان التميز لا يقبل
 طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل
 لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق الذى كما في لا آكل فيخرج
 الجهل لاحتماله انقيض في نفس الامر والظن والنسك والوهم لاحتمالها عند
 الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التنكيد فهذا الحد يتناول
 التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال
 نقيض الشيء رفعه لاعدوه ولا يمنع الحد من صدق التعريف على التصور الخطأ
 حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائته باعتبار عموم
 ملاحظة الحكم . . . كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايقان بمعارض
 ضديتهما ثم من رأى كالا شعري ان الاحساس علم بالحمس اقتصر عليه والا زاد
 تميزاً في المعاني لا الكلية فلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة
 فسمه بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجراً يحتمل انخله ذهباً بدله
 عند الجمهور وانقلابه ذهباً لنسبته المختار وتجانس الجواهر عنه من يقول به ولا بد
 من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو
 ان كون الجبل حجراً يحتمل كونه ذهباً بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان
 الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه
 حجراً فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو اننا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجراً بالنظر الى
 وصفه ايضا يحتمل للذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه
 بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجراً او كونه حجراً اذا جزم
 به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجراً وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم
 بدت عين الحكم لامر بوجه من حسن او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل
 المختار على سبيل الدوام والذات في القسمة المتفرجة لعمدنا الثاني انه مدعى نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب نفس
 المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخاوما للذهنية والمنصورة وباطلاقه الذكر النفسى
 وما عنه الذكر الحكيم فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما فى الشك والوهم او بمصنوعاتها
 وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر او ليست فالذكر النفسى المتناول لعلم الله
 بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين
 وهما طرفاه فيكون من سانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبره
 نقيض فالابيات التنى ولتنى الابيات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى
 بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع او عند الذاكر او عن الذاكر او لا والى
 العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده
 او لا وانما هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المتلد والافساد
 كالجهل المركب اذ لو تأمل فى الشبهة صاحبها او اصنى حق الاصغاء الى جهة
 الحق لنشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم
 او مساو فالتك والى ما جمعتنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد
 او الحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فى ههما وههنا
 يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة
 فى نفس الامر سواء كان لموجب ومع تمويه النقيض اولا وقول الرازى بانه
 لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعل ان مورد القسمة يتناول
 الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير
 النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعرضه اصح واقل بجزا ان يكون
 بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم
 اعترف بخروج حشد كل قسم عنها واما منع عن ذلك وان توجه المنع اليه بما مر
 من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين السبوت لافراد العرف بين الانتفاء
 عن غيرها واس الخارج ههنا كذلك ~~الاربع~~ فى القسمة المتخرجة لمعناه
 المتوسط فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم بالمعنى بالادراك
 والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط
 لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف او انفعال
 لا التركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكماء والمجموع
 الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه
 { ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا يخصص القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لاما ليس له جزء
 { ٢ } انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزاء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل
 باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } ان هذا التفسير
 يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حيثئذ من التصديق والتصديق الذي
 احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا مناقنة ولو اريد
 بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب
 مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الجوان
 على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم برد الفقه المركب من العلم
 والعمل الا ان يراد العلم المتضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة
 من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالانين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية
 والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركيب العدد من الوحدات ولا عدد
 يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق
 ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات
 والبيت والانسان على الد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحداية حقيقية
 في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة
 يصدق عليه الاجزاء العقلية ويمجرى التصديق بينها * واخرى يقسم الى التصور
 الساذج والى التصور مع الحكم وسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون
 المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابطحساب الاربعة
 وان يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف
 المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال
 ابن سينا الشيء قد يعلم تصور اساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك
 قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابطحساب
 الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر
 واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه
 على الوجه الثالب لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق
 مقابلا له ففهمنا ان المراد من العلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة
 التصديق فالمراد كما قل المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اى حكم فان الحكم
 كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع
 التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعلمه نمجرى فنقول العلم

اما متعلق بمفرد اى لا يحصل النسبة وهو التصور والعرفة واما متعلق بمحصولها
 وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسام قيل هذا انما يصح
 اذا كان الحكم المعبر عنه يحصل النسبة فعلا مقابرا للعلم اما اذا كان ادراك
 وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره واس بشئ لان
 التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على خمسة اسباب
 بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هي مورد الايجاب والسلب
 واقعة فالتصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضربان فميزان
 بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثانى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف
 على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب
 وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان
 التصديق يتوقف على الصورات الذات شرطا او اضطرادون العكس لكن بوجه
 يقتضيه مقام الحكم لا باى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البينة فالمجهول مطلقا
 يتمتع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومة ذاته بالمجهولية
 لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا تنافيه اوجهة بمجهوليته
 فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح
 الحكم عليه دائما غير الخامس في تقسيم هذين التسمين **كل منهما** اما ضرورى يحصل
 بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبت
 بمجرد العقل كالاولى والثاني قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا باضرب وهو
 الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل برادفه لان الكسب لا يمكن
 الا بالنظر وقيل يمكن عملا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادة بالاتفاق
 وتخصيص الكسبي لا يطرأ خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان
 واذ لو ان به من كل منهما ضرورى لزم الدور والتسلسل المانع للاكتساب اما الدور
 فقط واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتأهية في زمان متناه وهو الزمان الذي
 بين اول تعلق النفس بهذا البين قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب مع ان
 كل توجه يستريح زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر
 اما في التصديق فقط واما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن
 احد الحاصين عدم ارادته الا في ضمنه اوفي تصورات الوجوه المنتهية تصورات
 الكنه اليها والاراد بان هذا ايضا نظري حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نفى اجالى

لا بالخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
 التقدير اوانه نظري يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس
 الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التعمي وانما توجه بمن
 لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته او على التقدير
 فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذلك والا فينتفي التقدير لان
 منافي الواقع متناف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظري شيء
 والدليل منزل في كل منهما لاني كليهما اذا ثبت هذا فانكر الكسب في شيء اوفي
 التصورات كالارزى وكذا المنكر للبراهة في شيء ما كالمسوفة عمانية او في الحسيات
 فقط اوفي غيرها فقط مباحث ان انكر بعد ما لم يعرض عنه لان شرطنا اظهار
 الحق لا الا لزم اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورة من النصور ما لا يقدمه
 تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيق او خارجا
 كما في الرسمي والا كل محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يجد ولا رسم فكل
 ضروري بسيط والمطلوب ما يقدم ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط
 ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم ولا يعترض
 على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرداته كنصور الامين جوابه منع
 بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجودتها اختلافا
 لا يرجي معه التطابق وبداهة التصديق بالانينية لا يقتضي بداهة تصورهما
 ومن التصديق ما لا يتقدم تصديقي بنوقف عليه وهو دليله ولا ينافية تقدم
 النصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه راورد من انكر اكتساب
 النصور بوجهين الاول ان المتعارف اما مستور به فلا يثبت حصوله او غير
 مستور به فلا يثبت لامتناع توجه النفس نحو المنقول عنه فربما يمنع الحصر بل واز
 ان يكون مستورا به من وجه دون وجد فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه
 ثم ونم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم
 بصفته التي هي الوجه الاخر فيتوجه اليه كذا ان الروح مع مدائنه للحس
 والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب دين الوجه الاخر لا غيره
 اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فتوقف التوجه اليه على معرفه كون
 الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهها سابقا الى الوجه
 المجهول فتسلسل لانا نقول ان اريد بالعرفه لا اكم فلانم تؤذف التوجه عليها

والا لزم من كل تصور تصديق وان اريد تصويره به فسلم ولا نتم استدعاء توجهها
سابقا والالم بتصوري شيء ومنهم من اثبت امر اننا زعمنا ان الوجهين
يتبستان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة
الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالى فصله
بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود
والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس يتسام لان الداعي الى التوجه
المختص يكون مخصوصا كلياً او غالباً وبعضهم بان المعلوم اجزأؤه في الحقيقى
وخاصته في الرسمى المعنوية في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات
وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين اطالب زيد
وهذا يقتضى ان لا يتصور ما ليس بمحصل اصلاً والوجدان يكذب به والتحقيق انه
ليس كل تصور حاضراً في الذهن بل منه ما هو كالحزن فيه المعرض عنه
فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدساً وان كان يقصد اليه والداعي شيء
من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضرته جملة وترتبت حصل مجموع
لم يكن حاصل لكن يبنى بناء فهذا هو الخلد الحقيقى ثم يمر بما ينقل الذهن منه الى مفعول
عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجرائى الجار فيكون رسماً ومن هذا يعلم
امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لابد له من داع
فلا بد ان يكون مسبوقاً بتصوير فسقط ما يظن اننا ننتظر حينئذ يكتفى فيه الاتصال
الثانى {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصورى ان كانت معلومة
كان المحدود معلوماً فلا طلب والالامتنع التعريف بها وذلك لان اجزائه معلومة غير
مستحضرة فالطلب لا يستحضرها وترتيبها لا يقال اذا كان الصورى معلوماً كان
الجمع والترتيب حاصلين فالطلب لماذا لاننا نقول ان اريد بالجزء الصورى الصورة
التي يسمي عنها بالفصل فلاننا استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة
المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بمحصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف
كما ذكره الرازى في المباحث المنسقية نوطان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره
ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما يخص الرازى الاراد والا نكل بالتصور مع ورود
ظاهراً في التصديق ايضا لان ادقاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة
فيه نفياً وإثباتاً والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لاستلزام حصولهما والا
لزم حين التسكك اجتماع التني والاثبات واما جواب التآخريين بان قولكم كل
مشوربه يمتنع طلبه وكل غير مشوربه يمتنع طلبه لا يحتمل ان على الصدق

اذ العكس المستوى لعكس تقيض كل ينافي الاخر فردود بان الموضوع في كل قسم مقيد بمورد القسمة كالصور فيكون موضوع العكس المستوى كما لا يكون تصورا مشهورا به اعم من موضوع الاخر كالصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده يمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس التقيض الزمى للتأخرين القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح * الثاني ان تعريف الشئ بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وبعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دورو الى غيره خارج ولان باقى الاجزاء ان لم يتخرج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عده الغير المتاهى وفيه الاحاطة بغير المتاهى والجواب عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم من تقدم كل تقدم الكل والاتقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثانى فلان التصور الواحد للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منافي لتصور الكل والالزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا في العبارة ثم ولوسلم المغايرة في الحقيقة استل تصور الشئ بمحده على تصور الاجزاء مرتين تفصيلا اولها واجالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية وتوقعها بعينها ويترد المغلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى تغير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فتد اجتماعهما ان لم يحصل هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه هف * وحله ان السواد عين المجموع لاشئ غيره يحل فيه وعن الحد ناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه عما عده فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما والمعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادى والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنة عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والازم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه
لا دور ولا تسلسل فيه ~~في الكلام~~ في النظر الكاسب ~~في~~ لما كان النظر الكاسب قسمين
كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا او كلياً وكل مركب
مستلذا على مادة وصورة ويجب عقد فصلين لمباحث ذلك الاصيلين وجزءيهما ~~في~~ وقبلهما
تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعاً لما مر من ان جهة دلالة الدلائل
تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده نادراً
وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين نفقش الصور
العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المطالبات كاسباً للتصور لعدم اشتغالها
على الحركة الثانية كما لا يمتنع الخدس كاسباً لعدم الحركتين فان المعبر في الكاسب
مجموع الحركتين او تعداؤه على ان اعتبارها كاسباً ائنا هو مع القرينة العقلية
المصححة للانتقال وان لم يكن المشغل عنها الا امر واحد او لا معها لا على ان
يفسر النظر باحسالى امرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة
فرع تحققها فانزاع في الحقيقة لوبني على التفسير لدار فعل ان البسيط لو كان
معرفاً لكان راسماً اما الفصل والخاصة وحدهما فلاستغنائهما مركبان من
موضوع لا يعتبر تعيينه لان يعتبر عدم تعيينه حتى يتأني المعين ومن نسبة لمعنى
معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما
ان مابه اشئ بالقوة مادة ومابه اشئ بالفعل صورة ومن سائهما ان لا يوجد
احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى
جنساً وعن الصورة فصلاً وان يكونا في الماهية المحققة لا اعتبارية
وان يكون المحل متقوماً بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا
موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا
في الاعراض اوتى الفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية
الغير المطابقة للخارج ائنا يكون كائن او حكم الذهن بوجودها في الخارج
ولم يكن وتاينهما ان المادة قابل وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة
عارضة لذلك ذكره ابن سينا في النشاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك
احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا
على هذا جرى قلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة
الحاصلة من تايها {٣} ان الهيئة الحاصلة ائنا اقسام لان المركب اما ان يكون
له حقيقة غير حقيقة المتفرعات فيكون له كيفية زائدة او لا يكون والنسبة

كهية العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت
 في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم
 الا في التعقل ان كان اى ان حصلت في الامور العقلية وان اعتبرها لتعلل لان
 كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتقاسم العشرة بالامور
 انى لا ينفى بها اقل منها لتعاونها لاعتباريتها والاولى اما ان تفيض عليها صورة
 تصير بها نوعا في الخارج مبدءا للآثار المختلفة كالنبات ومزاج البحر
 اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فحصل لها
 حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي واليت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ
 وعن الثانية بشئ نوع من شئ مع شئ وعن انسانة بشئ لشئ مع شئ
 الفصل الاول في كاسب التصور * ويسمى قولنا سارحا ومعرفا وحدا
 عند الاصوابين * برفيه مقامات * الاول في تعريفه وهو ما يميز تصور الشئ عن جميع
 ماعداء بطريق اكسب فالميز في التصديق وعن بعض ماعداء وان جوز
 المتقدمون في * انصفة ولا بطريق الكسب كالحسد والتميز بالازومات البينة
 ليس بحد وتصور الشئ اعم مما يكنهه اولا ومعرفي المعرفة وان كان اخص
 بحسب العارض فهو مساو بذاته كعنى الشئ ومفهومه كما ان جنس الجنس
 اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين
 وشرطه الاطراد وهو اللازم في انبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس
 نقيض المنع والانعكاس وهو اللازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود
 ويسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او انصلاحي بحسب
 خصوص المصادفة يسمى باسم مازيه وهو كذا وجد محدود وجد الحد ورازمه
 الجمع وهو ان لا يند شئ من افراده غير الثاني في * وهو اما حد حقيق وهو حد
 متبئ عن ذاتياته الكلية المركب بمضتها مع البعض فالنبي عن العرضيات
 رسم وعن الذاتيات الجزئية كالشخصات الذاتية للمركبة من معروض الشخص
 ونفسه ليس بحد لان الأشخاص لا تعد لان التعريف بالكليات لا يفيد تمييزها
 منخصصة لما عرف ان تقييد الكل بالكل لا يفيد الجزئية وبالشخصات معا
 لا يمكن لتبداها لمحة فلمحة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الانساره الحسية
 او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية
 الحاصلة بمطلق التركيب النسالة للتامة وانقصه اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمطابقة او تتضمن مع صورته التوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب
على الفصل فتام والافناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عايه
او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم قسر الذاتيات
بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذهاب الى ما لم يعهد واما حد
رسمي وهو حد مني بلالزمه الشخص البين بالمعنى المسار مرتين فالمنهي بالعراض
او بغير الخاص او بغير اليقين اس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والافناقص
وهو بالخاصة وحدها ومع الجنس البعد وقبل ومع العرض العام مطلقا
لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكا للجنس كما ان الخاصة
مسمية بكا للفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقبل غير
معتبر اذ ضمهم معه غير مفيد للتمييز ولا الاطلاع على الذاتى وقبل رسم ناقص
لان المركب من الداخل والخارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل
وحده اذا افاد التمييز الخدى فمع ضمنية اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع
الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قبل رسم تام وقيل حد تام
واما حد لفظي وهو حد مني بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الفصنفر
الاسد او مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات
والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى
ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين
او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف
بالمثال فرسم بالموافقة الميزة معتبرا لافلا * وههنا تحصيلات * { ١ } ان تقديم
الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التشريك ادخل في تمام
التعريف وقال صاحب النخيل لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاسلزام
رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية
المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لاني الوجود وليس من لوازم الاتحاد
في المساهمة المشتركة في جميع الاجزاء كباين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود
هو الترتيب وقال الكاتبى هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى
فان الحد التام هو جميع الاجزاء الالادية * واقول الحق عندي ان صورة المحدود
هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والاتلقوم الجوهر بالعرض بل هو
صورة احد من حيث هو حد لا من حيث انه نصير للماهية وكون الحد مطابقا
للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر

لا من حيث هو تصور هو الترتيب فلا ينافي ان المقارنة بينهما اي في الذات المتصورة
 ليست الا في الاجمال والتفصيل * لا يقال فالمحدود جزء من الحد الموقوف
 تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزءا له كل جزء من المحدود لا بمجموعه
 ككل جزء من الطول للعللة السامة ومن الاثنين الثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس
 مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعددده وتقدم احدهما لان وجوب التعبير
 عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب
 في تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر
 لا يفيد التقدم في الوجود { ٢ } ان الحد لا بد له من مميز فاد كان ذاتيا فحقيق
 والافرسي وكل ان اشغل على الجنس القريب مقدما فنام والافناقص ولا يتنقض
 الحد السام بالركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام في الحقيقة
 لا المتعة وهو متمتع لانهما لولم يتحد في ذات فلا حل بينهما وان اتحد فلك
 الذات ان تعين وتحصل لاهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعي به
 الا ذاتا بهما زال بهما به وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
 { ٣ } المركب يحد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان ركب عنهما غيرهما حد بهما
 والا فلا { ٤ } كل كسبي له خاصية بينة برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام
 لوجوب استعماله على الذاتي المشترك والافناقص * انما الثاني مادية الذاتي والعرضي *
 المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه
 متصور فيه وقوع الشركة في الخارج فجزئي وذلك اذا كان حصوه فيه بالالة على انه
 عين الموجود في الخارج وان لم يجمع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال
 الموجود او مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجى كسريك الباري
 والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كاعتناء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب
 تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالتمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيها
 كالنوكب السيار او غير متناهى بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شي من افراد
 موجودا فيه كندورات الله تعالى بمعنى الشركة مطابقة ما في العقل الكثيرين المحققة
 او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنع اذ
 في الجزئي امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وقرق بين فرض المتنع
 والافرض المتنع والتسمية بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا يتافيهما صدق
 الكلى على مفهوم الجزئي ولا يسرى ذلك الصدق الى افرادها كما لا يسرى صدق
 النوع على مفهوم الانسان الى افرادها * انهم الكلى اما ذاتي او عرضي والذاتي محمول لو فهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصه اخرى وهو لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتضايفان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذاتى دفع فرقت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعلل جميع الذاتيات سواء ادبت مطابقة او فضعنا او ادبت التزاما ان عدت التناقضة حدا حقيقيا فلا تعدد الا في العبارة بخلاف الرسمى لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امر ان آخران * أحد هما ان لا يعلل اى لا يكون نبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضى فانه ان كان قريبا فعلة نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلة الوسط ولا يكون اثباته لها والتصديق به معللا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا يغيرها والعرضى يعال التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كما نقوم به لم يفهموا الختايق فيجوز ان يعال اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال حل العالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات والتصديق بالعرض * وناينهما ان يقدم على الذات فى التعلل لان الكلام فى الاجزاء المعمول كما نسان الجزء الخارجى ان يتقدم فى الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها فى الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعانى لاربعة خواص حقيقة متلازمة غير ان التقدم فى الوجود لا يتناول نفس الذات * والذاتى فى تصانعه المحدد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان المتعكك لا تفكك عن شئ وما هيته ومتمتع الرفع وواجب الانبات وكل من الدلالة الاخيرة اخص بمساقله {٢} الجمل لثمانية معان استغنى عن الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته وقضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول ونبوته بلا وسط وقوميته ولخوفا لا الامر اعم او اخص او مبين {٣} السبب ايجابه للسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الوجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى اكل منها عرضى يقابله اما العرضى الذى نحن فيه كمحمول يمكن فهم الذات قبلة وفهمها اس فهمه او متضمن لثمة ومعلل ثبوتها ونباته وبأخر عقلا {٥} اربع فى تقسيم الذاتى على الذاتى بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزءا منها او عنها فالنسبة اصطلاحية او الالفاظ والذات قيد فى الحد بالكلية لا خراج الشخص ينقسم الى ثمة لانه اما تمام لاهية المعقولة للشخص وبسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقى لانه لا يزيد عليها الا بالمشخصات التى لا تدخل فى التعلل اى بلا آلة وانما يتناولها اشارة حسية

او وهمية اما الحسد فهو الدال على تمام الماهية لا عبته فانوع الحقيقي ذو آحاد
 محققة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى متولا في جواب السؤال
 عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكل جنس ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان
 والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفضله وخاصته وعرضه
 والباقى لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمراد وخراج الجنس
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولا بد
 من اعتبار قيد الحنية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد
 لا تفصل الابه والكليات كذلك لصدقتها على الملون فانه جنس للأسود ونوع
 للكيف فصل للكيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام ماهية
 المشتركة بينهما وبين استخاص النوع الاخر اولا وتناول الجنس فهو تمام ما يستعمل
 من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور
 يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز احتمالها على امور مختلفة
 الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليتين مقولين في جواب ماهو
 فان القول في جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مخصصة فهو اعم من الحقيقي
 من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية ولا فطفا واس كل بسيط نوعا
 كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما رابع
 مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا وفارقه بالمروم من وجه اكن ترتب
 الاجناس متصاعد والانواع منازل ولذا سمي العالى من الاجناس جنس
 الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخرة ان لم يوجب
 اختلاف المعروضات اختلاف احوالها بالحقبة فهو نوع لانواع الجنس
 الاجناس ونوع الانواع والافتراع متوسطا وتدخلت جنس ذاتها على
 التقديرين والثانى الفصل لان ذاتها لا يكون تمام مشترك اما ان لا يكون مشتركا
 اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بعرضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون
 مساويا له لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعرضه ولا اعم والا لتحقيق في نوع آخر
 فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهم جرا فيتكبد الماهية من غير المناهى وهو مح
 لان الكلام في المتوالة ومساوى الجنس يبرزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار
 الماهية والمبرز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتاما المشتركين غير
 كافى لدفع التحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك
 للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك

ثالث وهكذا وان بينهما حينئذ عموماً من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها
والثابت به ان الفصل ذاتي اعمير لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن المشاركات
الجنسية او الوجودية وقد قيل لهما وبنائوه على احتمال تركب الماهية من متساويين
وهو الحق وامتاعه واما نحن فلما لم يكن لهما وجود لم نقل بها وان احتملت في الخامس
في تقسيم العرضي في هوان لم يمكن مفارقتها لازم فاما الماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي
سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقتها بغير الوسط لا تأتي لزومه معه او بوسط
وهو بين خاص يكفي فيه تصور المنزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا لتصور ان وزومه
لا يتوقف على فرض وجوده كفرادية الذئبة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل
تكاثرية الجسم او غيره كظلاله في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اي
وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والالم يكن لازم
الوجود شاملاً وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلاً كسواد الغراب وليس بلازم
الوجود لا يمكن مفارقتها بالادوية او يزول فاما سريعاً كصفرة الذهب او اسرع
كحمرة الخجل او بطيئاً كاشباب ارباطاً كالنسيب فهذه عشرة لم يوجد في غير
الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حددهما في تنبيهه ان {١} تعاريف
الكليات قيل رسوم لا احتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل
حدود لانها ما هيئات اعتبارية لتحقيقها هذه الامور المعترية والاحتمال يوجب
عدم العلم بالحد لا العلم بعده ورحم الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضي
الخروج وهو مردد لان ذلك الانتضاء في الحقيقة والحق ان الامور المذكورة
ان كانت عين معتبر المعترين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف {٢}
كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المنع كذلك الجنس
اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فيختلف
في انه :سمي جنساً والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز السامل اعم
من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاخص
فلا يرد السادس في خلل الحد المطلق والرمعي في مقدمات {١} للخلل مقصور على
الصورة :سمي نقصاً فيها ومقصوراً على المادة ضعفاً في الدلالة وما يشتملها خطأ
{٢} خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب
المعرض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها ضعفاً في الدلالة {٣} للخلل
المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال {٤} لازم المذكور
في التصور كالمذكور في حق المادة ومجبورية الالتزام لرعاية الصورة {٥}

الخلل الرسمي ما يتعلق بالزوم فتقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط
 الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في الماد لدلالة الفصل عليهما بالالتزام
 او بتقدم الفصل نحو المشرق المفرد من المحبة والخطأ اقسام {١} جعل الجنس
 عرضا عاما لا يساويه كالوجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه
 {٢} جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكانت بالفعل {٣} ترك الفصل
 مطلقا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة وفيه فسادان {٥} جعل
 النوع جنسا نحو النمر ظلم الناس {٦} جعل الجزء المتدارى جنسا مثل العشرة
 خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي النبر المحمول جزءا جنسا كان
 او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامها وعومر اذ المجوز فيجوز والنزاع
 لفظي وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال
 الالفاظ الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم
 ظهور المتصور وتبينه وتحصله واستعماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف
 الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايين وهو القيد المستندرك
 والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرج عن الكمال
 والضروري يخرج عن المحبة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة
 الى المرسوم فلا يجوز بثله في الحفاء واخفى بالاولى وبما توقف تصويره على تصويره
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد الواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد
 ولو كان الفرد عدد الم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج
 لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايين بالآخر
 * فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاسارة
 الى الاخر بنوع ناطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث
 هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف
 والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة
 ولذا كثرة الاختلاف فيها وكذا مناهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ
 المزاج الحاصل من التضيخ ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل
 الشمس كوكب نهاري ومضمر امثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنتين
 وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاستباه
 في نفس اللازم او في الانتقال منه لابين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لاتوقف الا للكل على الجزء * لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ خفي الدلالة على المعنى
المستعمل منه ولا يكون في اماكن خفاء * لا يقال ذلك من الضعف في الدلالة كما مر
فالمراد بهذا الخفاء المنعوى ومنه يعلم سقوط ما يقال لاصورة التعريف بالاخفى
لان المحدود مجهول من حيث هو محدود واخذ من حيث هو عدم معلوم وذلك لان
مجهوليته من حيث هو مرسوم بكميافته لا ينفي اظهرته من الرسم بوجه آخر فلم
تذكروا خلل الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يتدرج خلاله فيما ذكر
كما تعريف بالاخفى وغيره * خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل
معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه
اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحدعين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع
باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال
على تعقل المحدود بمحضته وموقفه على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف
من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب
اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود
غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يتوجه او كان الاستدلال
على ثبوت الحد لا على تعقله لا يقال تعقله تصويره والمكتسب بالبرهان التصديق
فاي حاجة الى هذا البيان لا يقال الحاجة لبيان ان التصديق بالذات لا يكتسب
بالبرهان بتوسل به الى تصور كنهه الخفية وذلك من البيان الاول وليبان
ان تعقل اشئ بذاته لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور
من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا
قيده المدعي بالحقيقى والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا
بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعمل بمعنى لا يكون انبثاته بعلة ثبت ان الحد الحقيقي
لا يعمل فبثاته بعد ذات اما برع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء والاحتمل
لهم الاولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل اثبوت الانبثات وهذا ارجحه وعلم
من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة
ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصويره حين الاستدلال
بحقيقته اما لو كان بوجه فيحوز ان يستدل على اثبات حده فذلك قولهم
حل العالي على السافل بواسطة حل السافل فالخاصل ان المحدود بالشيء
لا يستدل على ثبوت حده حين هو محدود وحين تصويره بوجه لا يكون محدودا به

ولعدم إمكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحيث يعترف الحاد به والا فلا تصور لا يمنع التصور مالم يعتبر نسبه فلا يعارض ولا يتناقض واما بمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا او لغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور ﴿ الفصل الثاني في كاسب التصديق ﴾ ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقد مر تعريفه بقى الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول في مادته وهى القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات ﴿ الاول في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبرى اى مركب عقلى فى المعقولة لفظى فى المفوضة يتحمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا الجزء على الكل فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسمىان عند المنطقيين فى الجملة موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومستندا وشرطا وجزءا وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطا اما بهو هو وبسمى ايمجابا او بهو ليس هو فسلبا والقضية حامية موجبة اوسالبة واما بهو عنده او ايس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له او ايس مباين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا لحقيقة واما صدقا فقط خائفة التلجج واما كذبا فقط خائفة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه النسبة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت تخصيصية وان كان كليا فاما نفس الطبيعة مطلقة كانت اومفيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان بين كليتها اى كليتها محصورة كلية موجبة اوسالبة وجزئياتها فمحصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هى المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية لانها متحققة وقسمية الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لاتفاق اجتماعهما بحسب الوجود كالكلى والجزئى والآية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق واما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس ورمبالاتذكر الطبيعية لعدم استعمالها فى الجملة اما الشخصية فاستعمال الكلمة يوجب استعمالها اولادراجها فى المهملة التى فى قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى فى المراد بالوضع اما

ادراجها في الشخصية فغاف لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة
موجبة او سالبة والا فان حكمه يربط السلب فسالبة المحمول موجبة او سالبة والا
فوجبة محصلة او سالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة
اذ لم يعتبر العدد والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والابلت ثمانية عشر
وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع
لا عنوانه والشيء لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان الاعتبار مفهومه
تنبية **﴿**ربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او سالبا لا المحققة والمقدرة التحقق
وربما يقسم الى المطلقة والموجبة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول
للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللا ضرورة باقسامها الاربعة
والدوام باقسامه الثلاثة والدوام بتسمية فوجبة والا فمطلقة وشيء من التفسيرين
لا يمتثلان لما نذكرهما ومباخهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه
كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه
فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورة اذا اعتبر الجهة
جزءا من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفاصيلها **﴿**تذنب **﴿**سالبة المحمول لا تستدعي
وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية
كعقل السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة
وعند وجود الموضوع يتلزمان **﴿**اصول تنبيهية {١} موضوعية الموضوع غير
محمولية وغير محمولة المحمول وموضوعيته لا مكان الاختلاف بينهما بالضرورة
والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن
بوحدة هويته فلا يزامن عدم افادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو {٣} صدق
الحمل الخارج لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل
والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية
ولاماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود
ما يصدق هي عليه وجودا واحدا لا متعددا **﴿**المرام الثاني فيما يفيد اليقين
منها وما لا يفيد **﴿**الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وسعر ومغالطة
ان قبول بها البرهان فسفسطة او الجدل فسناغة وتمايز بما يتركب منها فخدمات

البرهان يقينية ويتبع انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس او السبع او متهمية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قبل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعنى بالمعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المعارف التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعلم مما في نفس الامر اوعلى التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلي لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فمقدمتهما اما ظنية واعتقادية او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرآن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفترق في حكمها الى شئ فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر فان لم ينتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة فقطريات القياس ويسمى قضايها قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والافليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا حش لن حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس في الضروريات فقطريات القياس من الاوليات واما كان تركيب القياس لا يفرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لان الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان للعقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدالوهميات منها خطأ لانها وان تعلق بالمحسوس فربما يغلط كتوهم صدقة من ليس لهي واما الظنيات فبها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه المجرة او كرامة او كفاية اودانة واما مظنونات بظن صدقها لقرائن وفادتها الترغيب الى الخير

والتفكير عن الشر * ومنها مقدمات الجدل وهي امام مشهورات يعترف بها الناس
لمصلحة عامة او رقة اوجية او شرع او ادب وربما يستبه بالاوليات ويفرق بانها
قد تكون باطلة و بانها لا تحصل لمن قدّر خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند
الحصم كنجية القياس الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد
النفس بترتيب المقدمات على اى وجه شاء * ومنها مقدمات الشعروهي مخيلات تورب
النفس قبضا او بسطا تعين على الضول و يروجه الاحسان الطبية والاوزان المطبوعة
وفائدته انفعال النفس بالرفقة والتفرة * ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات
التي يحكم الوهم فيها على المقتول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشتبهات
بالضرورة او المشهورة وغيرها من الظنية فان قبولها بالمكيم ففسططة وان
قبول الجدل ففساغبة وفائدتهما تقاطع الحصم واعلم منه معرفتهما للاحتراز
عنهما كالبحر هذا هو المقرر عند المتطهين والذي يهتد به من الظنيات اربع حدسيات
كأمر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمقنونات
الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهبيات ومسلمات والخيالات غير مفيدة
في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن $\{1\}$ البرهان
ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اليقينة والاثنية اى بسبب للنسبوت والتصديق يسمى
برهان لم وتعليل عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الاثنية
فقط اى التصديق وذلك لا بد منه والام يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا
مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد
المتضادين عند من لم يحملهما اثرين على الاخر $\{2\}$ قدم ان وجه الدلالة هو
الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر
والاكبر وخصوصيته ناسئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضى خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص باعتبار موضوعها اى لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندراج
الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى
النابت لجميع افرادة مجموعها فيلتقى موضوع الصغرى ومجموع الكبرى وهو المطولما
كان موضوع الكبرى باعتبار مجموعيته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا
لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلى مكان
الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للنساي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قدي يحذف للعلم بها اقتراثيا كان القياس واستثنائيا نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا} فان الحق ان لو لزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كلا (قيل فالحذوفة استثناء نقبض المقدم لانه في متعارف العرب الانتفاء الثاني لانتفاء الاول وقيل استثناء نقبض التالي لان استثناء نقبض المقدم لا يتبع ولان عدم سبب ما لا يقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غاية الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبني على ان يراد بخزائه ما يحصل بشرطه انحصار سببا لكن الآية الكريمة سبقت لثني تعدد الالكه فلا بد ان يراد فيها استثناء نقبض التالي كما هو الجارى في مقام الاستدلال في المرام الثالث في الاحكام * وهي التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما سمر * ففقدت فصول الاول في التناقض وفي ثمة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل لطابق الحدود والمعتبر عمومهم بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلامهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد ونبي آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والجوارح بنهاق فلكون الواقع الافتراق وسبب الصدق والكذب خلافا اتفاق التبادل ويخرج التين ليس: * * * * * يمنع الجمع كاد منع الخلو فقط او منع الخلو كاد: * * * * * يمنع الجمع فقط اذ المتناقضان باره هما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوى كاجابات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان لفظ من للبدء القريب كما ذكره الر محشرى في قوله تعالى وروح منه فيهم منه اللزوم اللاحق وعنه بواسطة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب اللزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي لخصوص المادة وبين الالتهاب الكلي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء من العدد زوج اذ لا ثناء في الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس زوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبها فقط وابس عنه كذلك بل مع استلزامه لتقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالاجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بتكفي كما في هذا حجر واسبحماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا بقال

التقويض الثلاثة إنما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالإيجاب والسلب والا ففى كل
منها اختلاف بغيرهما كالحمول لانا نقول قيو التعريف يخرج ما يشافى فيها
لاما يغيرها والام يمكن ايراد قيدى فقيد الايجاب والسلب يخرج ما ليسافيه لاما فيه
الاختلاف بهما وبوجه آخر $\{1\}$ الثانى فى شرطه $\{2\}$ وهو اما فى الشخصية فان لا يكون بين
التيضين اختلاف اى تغاير فى المعنى لا يتبدل كل من الاثبات وانفى بالآخر وتفسير
الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد
بالمعنى لان الاختلاف فى اللفظ لا بنا فيه تحوزيد انسان وليس بشرا والمراد بنفى
هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكيمة المستلزمة للوحدات
الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة
واما غيرها فذل الاتحاد آله وحالا وتميزا ومفعولاه وله ومعه ومطلقا نوعيا او عدديا
وغير ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكيمة من تعداد الثمانية
وكذا من اعتبار وحدتى الموضوع والحمول وادراج الغير فيها اما بتعيين البعض
للموضوع والبعض للمحمول فلا انعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق
فلان وحدة الزمان لا يندرج فى احدهما والا فلنسبة زمان آخر فلز زمان زمان
آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين $\{1\}$ منع ان لكل نسبة زمانا نأحوال زمان
موجود او معدوم ونظائره العزيرة $\{2\}$ منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محققا
فربما يكون وهما اعتبارا نأحوال كان الله ولم يكن معه شئ وامثاله الكثيرة واما
فى المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق
الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضى خاص ببعض الموضوع قيل صدق الجزئيتين
لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها فى الشخصية وهو
مردود لا مكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولا شئ ثم اجيب بان الاعتبار
فى الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية
تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات وسلوكهم طريقة الافتراض
فى الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا
يدخل فى الشخصية والا ففى الكلية لارادة كل من العينات وكيفما دار يخرج
عن البحث واما فى الموجهة فانا كما لتعرض لها ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما
تكون موجهة ومتغاير فيها غير التغاير بانفى والاثبات وقد قيل لا بد من الاختلاف
فى الجهة ايضا لصدق المكتئين وكذب الضروريتين فى مادة الامكان الخاص

فيجب عنه تارة بإدراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالنفي والاثبات لانه اذا وجب
الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة
واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقين الوقتيين ومعنى
الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة بالنفي الاختلاف الواجب واذ لم يجب
ذلك لم يكن منقياً * فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر
المدونة وذلك ثابت لان المتفقين في الجهة منها يجتمعان في مادة اللادوام فالدوام
الست كذا والسبع الباقية صدفا ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتيين
* قلت اذ لم يجب في كل موجهة ففما يتحقق كالضرورة والاضروية والدائمة
واللادائمة يتوارد النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقين
الوقتيين المعبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شيء منهما واخرى بان المراد
ان لا يكون في الشخصية تعابر غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق
من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات يتقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة
جزأ من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول
الموجب للاختلاف في النسبة * الثالث في احكامه * المثبتة الكلية نقيض
السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية * الفصل الثاني
في العكس المستقيم * ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه
جزأ * الاول في تعريفه بمعنىة فالفعل تحويل طرفها بحيث يلزم صدقه
على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع
والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا يخص له وعدم ذكر الاقترانات
الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان
ارتداده الى الاقتراني مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجهة الكلية كنفسها
في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ صدق
ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم
بعد تتبع الاحاليند ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس
المتفصلات غير قادح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره
اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فتدفع ايضا
بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة
لزوم الاخص وهذا اولى مما قبل بواسطة تبديل آخر واللازم هو تمام اللازم

وهو ما لا لازم لا يستل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * الثاني في احكامه فعكس الكلية المنبئة جزئية مثبتة لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي فرضا لا الكلية بل اواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التفاضل أصلا * قيل هذا ليس على عومه فان الوقتين والوجوديين والامكثتين والمطابقة العامة لا تنعكس أصلا * واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولي والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتعكس وعكس النسبة الجزئية مثلها للادلةء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا بانه كاس الخاصين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضرورة ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا ينوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية والبحث في الحقيقة عن التخصيص او الكلية وكما ان اول من تنبه لاجراجه اثير الدين الايهرى فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين في الفصل الثالث في عكس النقيض * وفيه جزآن * الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك مما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع الخسافة في الكيف والحق للمقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عده وله فسلب الساب ايجاب فيجربى عليه * الثاني في احكامه فالكلية المنبئة تنعكس كمنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وساب اللازم مازوم سلب الملزوم والجزئية المنبئة لا تنعكس ان لا استلزامه كما في بعض اخوان لانسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضى اللزوم لنفس الموضوع واس بتحقيق اما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضى سلب مازومه كما في المثال المذكور ولذا استرط في القياس الاستثنائي كاية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كمنفسها لانهما نقيضا للكليتين المستتيرتين المتلازمين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا فلزامتا وتعاكستا
 والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم
 اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا
 وتاليا ويكون مقدم احديهما مازوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى
 من غير عكس القسم الثاني في صورته صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن
 اللازم ولا تنقيضه مذكورا فيه بافعل فافتراني وان كان اللازم او تنقيضه مذكورا
 بافعل فاستثنائي وقيد بافعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الافتراضي
 ايضا فلو لا ذلك انقضت تعريف الاستثنائي طردا والافتراني جمعا قيل اللازم
 فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجب
 بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المسادية وترتيبها لا بالاجزاء المسادية
 فقط كما في الافتراضي وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل
 الفعل بذلك وان اريد بترتيبها فلا يحصل الا بالحكم والفحقيق ان مصموم طرفي
 الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو
 مستل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الجمالية ومن هنا يتصور معنى
 قولهم الشرطية نحل بها فيها الى قضيتين فتعدهما فصلين (الفصل الاول
 في الافتراضي فنه ما ليس فيه شرط ولا تسمية ويسمى الافتراضي الجملي وانه ما فيه
 احدهما واسمى الافتراضي الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من
 متصلتين ومفصلتين ونهما ومن جملة مع احديهما ونحن لا نعني بها امله جدواها
 وبعد اكثرها عن الضبط والاستعناء بنبرها عنها فالافتراضي الجملي اقل ما يتصل
 عاينها قضيتان كما يقصده تعريف الميائس ذكرنا وحذف احديهما ولا بد من
 اسراكهما في امر كما يقصده وجه الدلالة ويسمى حدا اوسطا لوسطه بين طرفي الماط
 كما لا بد ان يسمى احديهما على موضوع الماط ويسمى حدا اصغرا لكونه اخص
 واقل افراد حقيقة تاليا واعبارا كما وبلك المقدم صغري لانها ذات الاصغر
 والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك من تلك المقدمة الكبرى
 لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حددت لانها اطراف النسبة تتحدد
 نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين
 الآخر بن الوضع او المجل سكللا ومن افتراض الصغري بالكبرى ايجبا اوسلها
 وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار
 محصوه نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاستكمال اربعة

لان الاوسط ان كان محجولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان
 بالعكس فهو الرابع وان كان محجولا فيها فهو الثاني وان كان موضوعا فيها
 فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محجولا في احديهما موضوعا في الاخرى
 فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كافارابي وابن سينا
 وسبأني فيه كلام ومن اراد سمول الاصطلاح للاقتزات الشرطية وضع
 مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول
 على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من البدء الى المنتهى مارا على الوسط
 وبين الانتاج لا على مقتضى جهة الدلالة ونفع للمطالب الاربعة ولا شرف للمطالب
 الذي هو الابطاح الكلي اما الابطاح فلان الوجود خير من العدم واما الكلية
 فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني
 لانه ينفع الكلي الاسرف من الموجب الذي تيمم النال لان شرف الكلية
 بحسب نفس المقصود وهو علم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموقعه الاول
 في الكبرى {١} احكام تنبيهية {٢} الاسكال مشتركة في عدم الاساج عن سالبين
 وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراهما جزئية الا في الرابع وفي ان البجعة تدع
 اخس المتقدمين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو ابدت شي
 من الجزئيات بما ازم السور وهكذا سن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الاول
 يشارك الثاني في الصغرى فقط والنال في الكبرى فقط لا الرابع في كليهما
 فترتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى ولا ارتداد بينه وبين الثالث
 بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر
 بعكس ما متعاقبا فيه {٣} الثاني يختلف اثنان فيهما فالارتداد بينهما بعكس
 المتقدمين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤}
 اثنان يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب
 الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربعة
 صغرى في مثلها الكبرى لان المهمة في قوة الجزئية والتمحصية في قوة الكلية
 والطبيعية غير متممة فليكون منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا
 اذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان
 طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التخصيل وهو بيان
 ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل انتاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقبل ذلك لوجوب
 انتهائ الطريق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهائ المواد والصور
 الى الضرورى قطعاً للسلسل لالوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى
 ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقبل بل لان حكم
 العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامر ين تقدماً { ١ } ان حقيقة
 البرهان وسط مستلزم للط بابت للمحكوم عليه { ٢ } ان جهة الدلالة خصوص
 الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل
 دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن
 الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره
 كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون
 ذلك قادحاً في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل نتيج وبعدده
 في غيره لتقوية اللب بالانينة في الموارد الجزئية اذ لا يعد ان يعطى ذى
 الحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فوق يدها باستقراء
 الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بنفس تقضى
 كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستزادها الى لاشئ من (ا) ليس
 (ب) لان الموحدة المحصلة احسن من اسالة لمعدولة والسالبة المحمول ثم
 بانعكاسه المستوى الى لاشئ مما ليس (ب) (ا) الحكم بوقف اما بالانتاج على ملاحظة
 الرجوع بالامر ين المذكورين ليس قولاً بان انتفاء دليل يرجب اسقاء المساوول
 بل بان المدلول لا يرجد بدونه وفرق ما نسبته الى ثم فلى هذه الخلاف معنى على ان
 الرد بواسطة عكس التفاضل معتبر اولاً بل ذلك مقامة غريبة قل من اقياس
 استدلال بالكل على الجزئى واسم من يكون مدرجات تحت انتقذين وقل نعم
 ان كثيراً ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقضه خلاف ذلك كما استدلت
 بحديث الطوفان غير الطوفان من الساع نجس ثم لا ساجه شرطان (١) بحسب
 انكف ايجاب الصغرى جهة قوة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول
 او حكماً كالسالم المحضه انى في قوة سالبة المحمول فان جزمها ينتج بشرط ان
 يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع ان كان اصغرى سالبة محضه
 ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط
 باوجه انه يتر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشئ من (ج) (ب) وكل (ب)
 او (لاب) (١) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (١) فانه يوافق كل (ح) (ب) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموى اولاً ثم رجع الارموى وقال كنعاً على ذلك برهة فبين لنا خطأؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرار الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياساً متنجماً لزيد حيوان وايس كذلك بالاتفاق لعدم تكرار الوسط والجواب لنا بانفرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضاً بخلاف صورة اشتقاق فان الناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرنا، فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان زعمه فن اعتبر في قياس الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة يخالف حدودها حدود اقياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره ارفسه بعدم الخفف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرار الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جمعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشرط الاقتراعات انشراطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط مكرر فيه بالحقبة لان قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا (ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (ب) (ج) وكون تعدل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصل بدون تكرار الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة الشيء تستدعي تعبير عنه * ان شرط الثاني بحسب الحكم كلية الكبرى حقيقة او حكماً كما في النجاسة لعل اندراج الاصغر فيه ان لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دورياً لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط او سلبه عنه التي منهما الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه عليه دارلانا نقول لايم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر او سلبه معلوماً من يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحديث للتغير في العالم فيستفاد هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعراض على كلا الشرطين بان الانتاج فيتحقق بدوئهما في لا شيء من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان نقيضه منضم الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى في غاية السقوط لان تعين

الاشكال بتعين موضوع المطر ومحمله والشكل بالنسبة الى المطر المذكور ليس اولى
 بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبتان صغرى مع الاربع كبرى
 والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين
 كبرى فضرو به النتيجة اربعة اوجه الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه
 وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل
 الاصغر او سلبه عن كله او ثبوته لبعض الاصغر او سلبه عن بعضه ورتيب
 الضروب باعتبار شرف اشتبايح او شرف انفسها $\frac{1}{2}$ الجزاءاتى فى الشكل
 الثانى $\frac{1}{2}$ وحاصله حل محمول واحد على متسايرين ليحصل احدهما على الآخر
 ولا نتاجه شرطان (١) بحسب اركيف اختلاف مقدمته بالايجاب والسلب
 ولذا لا يتبع الاسالبة وليياته مقدمته ان مخالفة الاول لما تأت فى اكبرى
 وجب ان يعكس احدى مقدمته وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا
 الشكل فى الضرب الثانى والكبرى فى البواقى لكن فى الرابع عكس النقيض على احد
 الطرفين وعكس لازمه مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر
 بوجه فالاول لقصر المسافة والثانى لمراعاة حدود القياس فيكون طريقا متفقا
 عليه قبل الثانى ايضا عكس النقيض للارزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى
 مطلقا وليس $\frac{1}{2}$ صحيح لان المعبر عكس الارزوم $\frac{1}{2}$ وقيل ايضا كل من الطرفين
 مبنى على جعل الصغرى السالبة فى حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى
 الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل
 الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق اثنائى موجبتين مع الملزوم وضربا
 ناسما مع الارزوم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل
 النتيجة بحسب الطريق اثنائى موجبة سالبة اعمول فنتائج الى اخذها فى قوة
 اسالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس انتجى على مذهب المتأخرين وايس
 بمناسب وينقدح منه طريقة اخرى هى ان يوضع لازم الكبرى موضعا فيها فيكون
 الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالفة كلمة ويحصل انا اب من هذا
 الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قد علم انتاجه انا اقررت فتقول
 ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية
 الشكل الاول وبتعين الموضوع يصير الجزئية كلمة لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا
 سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر
 الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت نه عين الاوسط لاسله $\frac{1}{2}$ الشرط {٢} بحسب

الكمية كلية الكبرى اذا كانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول
 وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لا بد من كليتها
 في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد
 من عكس النتيجة ليحصل المطلق لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتعكس ولما
 كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة
 الكلية لان السالبة الجزئية لاتعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة
 هذا في العكس المستوى واما عكس انه بض فرمما يكون عكس الموجبة ولكن
 سالبة اوفى حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين
 سقطت الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والسالبة
 صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين
 والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل
 الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية
 فضرر به النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه
 عن كل الاكبر او يساويه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
 الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او يساويه عن بعض
 الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد دمرت الاشارة
 الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها
 كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة
 للازمها ثم اثبتان في الاولى ان بيان الاتاج ربما يكون بالحالف في هذا الشكل
 يحصل نقيض النتيجة لا يجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينج من الاول
 مناقض الصغرى وتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض
 الصغرى واللازم متفق فينتج المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة
 بل يكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم
 اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض
 النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم متفق فينتج المجموع لكن القياس صادق
 فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو
 اجتمعتا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما
 كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لم كذب لم صدقها
 والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لاصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل * والحق ان الملازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض
 والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء
 شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة
 الصدق لانها صادقة في نفس الامر فلما نفع ان يمنع اجتماع النقيضين
 او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لآخر فقير واراد
 اما الاول فلان صدق الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا اتنى صدق الاجتماع
 اتنى صدق شيء من الاحاد قطعيا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم
 كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام * والتحقق ان المفروضات
 التي يطرحها العقل لا تستلزم المحال ولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيد ان يجعل نقيض النتيجة لكلية
 وجزئيتها الكبرى والصغرى لا يجابها صغرى فتتبع من الاول نقض الكبرى واما
 في الرابع فان كان نتيجا للسلب كالضروب الذئبة الاخرى فكذلك الثاني وان كان
 منجبا للايجاب كالاولين فكذلك الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن التنظيم اكامل * الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه
 البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسأبه عن الآخر تقتضي المساواة
 بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشبهة
 البين باقرب منه والرازي يستعمل منه على انه لم يأتج والحق انه صحيح وبما انه
 انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي المرومات
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمناه ضروريين فليس الحاجة في غيره لانا نعمل برجع
 جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لمن
 الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليةها والاول وانما اشرف لانتفاءها على
 صغرى الاول دون الثاني والرابع * الجزء الثالث في الشكل الثالث * وحاصله
 وضع موضوع لتبيين مغايرتين لوضع احدهما للآخر ولاننا جده شريطة
 {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فحين الاوسط والا صغرى مباينة والحكم
 بالا كبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفة الاول
 في الصغرى فردة اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة
 لا يصلح لصغرى الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لانتاج من سالتين
 وموجة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة يتبع من الاول سالبة

جزئية لا بد من عكسها ليحصل المطول لا تنعكس وعند اعتبارها موجهه ساله
المحمول تنعكس الى موجهه ساله الموضوع ومعناه اسباب الاكبر لما سلب عنه
الاصغر والاطول سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر * اشترط انساني بحسب الكم كلية،
احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شئ منهما لكونه الاول بنفسها ولا بعكسها
ولما كان صفري الاول الحاصله ههنا عكسا موجعا كان عكس موجب فيكون
جزئيا فلا يتبع الاجزئيه فيحسب هذين الشرطين فقط السالبان صفري مع
الرابع كبرى والموجه الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجه الكلية صفري مع
الرابع كبرى والجزئية مع كليتين فضروريه النتيجة وهي الاستدلال بدوت
الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر لنفسه والاكبر لأكمله او بالعكس على بدوت
الاكبر لبعض الاصغر او بدوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر
عن كلفه او بدوته لكل الاوسط واداب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصفري وفي الثالث بعكس
الكبرى وجعلها صفري ثم عكس النتيجة لان عكس الصفري يخرجها الى جزئيتين
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجهه ساله المحمول فيعكس
وتجعل صفري ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتب
الضروريات ان النتيجة لا يتجلب اقرب وجعل المنفقيون الرابع بائنا لانه في نفسه
من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما عكس اولى وقدم الاول على ترتيبه
وارادع على حسنه لكونها اخص لركبهما من كليتين ثم اتى على التالى والخامس
على السادس لانها على كبرى الشكل الاول يتجلبان ذكرهما بنينا * {١}
ان التالى والتالى وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليس فله وهي جواز
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى
الذهن ولو اورد نظام الاول حرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضى الوضع
لبعض والاخر يقتضى الجبل عايه باطلع وسابا في الذهن نمو الانسان حيوان
ولاشئ من النار بارد ويصل رهنا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لما كان
انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض
فوائد الاسكال انية مساس الحاجة عند تحصيل بعض الجهولات من بعض
ضروبها التي لا ترد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا
الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاصل من حيث انه ضرورى الاساح بينهما
فالرابع بعد عن الطمع وسبق الذهني محتاج في اعادة قياسه الى كلفة متضاعفة

والتوسطان متوسطان بينهما لأنهما لقرينهما من ان يكونا يذني القياسية يكاد الطبع
الصحيح يفتن لقياستهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظه يسيرة
ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح الجزاء الرابع في الشكل الرابع نقل الرأى
عن ارسلطان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو اشكل
الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي الكبرى وسمعت منا
فيما سلف ان تعيين الاسكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضه ثم
لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينتظم الصغرى السالبة
الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة
الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او عكسهما ولا عكس
حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراهها جزئية واما الثانى فاذا لولاه
لا تنتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقتان اما
قلبيهما فلو جوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصعوبة كبرى
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولانتاج عن سالتين واما الثالث فاذا لولاه
لا تنتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع
الطريقتان لصعوبة كبرى الاول جزئية فيها او عكس الموجبة جزئية هذا واما
الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع التلاب غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة
الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاه
وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقطت السالبة الجزئية
الصغرى مع الرابع والكبرى مع التلاب سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة
الجزئية مع التنتين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع التلاب وكل من السالبة
الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فرضوه النتيجة خمسة هي الاستدلال بثبوت
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر
او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او ثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية
لان العكس لا بد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان اليان في الاول والثاني والثالث
بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين الفصل
الثاني في انقياس الاسانثى وهو ضربان الاول ما يكون باشرط ويسمى

التصل ومقدمته المستقلة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط
انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة
على جميع الاوضاع والتقدير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز
ان يكون وضع الزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا
او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع الزوم فبيح { ٢ } ان يكون دائمة اى يكون
حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لادوام صدقه بصدقه ولادوام النسبة
بين المقدم والتالى فاما لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمي بل صدق كل
قضية بالجهة المعبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار
{ ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن الزوم اذ لو كان فى ضمن الاتفاقى
لم ينتج لاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو
استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذ لا اتفاق لكذبها ولازوم
لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على الزوم ليس
بجيد لان الدال على الزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دائ على الكلية ايضا
{ ٤ } ان يكون موجبة لان الامر بين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع
احدهما او رفعه وضع الاخر او رفعه { ٥ } ان يكون الاستثناء لعين المقدم
فالنتيجة عين التالى او لنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو اتخى احدهما
جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم الزوم ومنه يعلم ان اشباهها بالذات
لا توسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج التالى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم
او عين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة النسبى بملاحظة لزوم المقدم
للتالى وهو متصل آخر ~~وا~~ كذا استعمل الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق
حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه
كامر وفى الثانى بلو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان
كان ما وضعه لتعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين للاحتمالين
ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لتمام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لو كان
فيما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا لولا انتفاء الاول لانتفاء التالى لكن فى العلم
لا لوجود وعند جمهور النجاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد اثباتى
عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لموضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد الزوم
من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان ما فى الارض) الآية
(ولامة مؤمنة) الآية وقوله عم لولم يخف الله لم يعضه ~~ب~~ بحت شريف ~~الاستثنائى~~

المنصل الذي استثنى فيه نقيض التالي اذا استعمل فيه او بعد وضع المطايعى قياس الخلف
 وحقيقته عند المنطقيين اثبات المطايعى لازم نقيضه وعندنا باطل نفس
 نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه و مرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون
 لبيان الملازمة بين نقيض المطايعى ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا
 اقترانيا شرطيا فان لم يثبت المدعى ثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت
 نقيض الصغرى الصادقة لكنه بطوحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذى هو
 نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى ثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت ثبت مع الكبرى
 ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا فان لم يثبت المدعى
 ثبت نقيضه لكنه مما يتنافى المقدمة المسئلة وهي الكبرى مثلا لان
 اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف وايضا كان فهو
 قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المطايعى لكن
 المناسب لمغزى من لم يذكر الاقترانى الشرطى هو الثالث * الضرب الثانى
 ما يكون بغير شرطه ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المستثناة على الانفصال
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط اتناجه بعد كلية الشرطة واثباتها
 التنافى بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لو لم يكن
 بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه
 اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر
 فاربعة نتائج اثنان باعتبار التنافى اثباتا واخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط
 فالاولان وان كان نفيا فقط فالآخران * تنبيهان {١} يجب رعاية جهة المقدم
 والتالى فى اخذ النقيض فسبق اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم
 من نفسه فى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فى
 المنفصلات الثلاث مما تى متصلات وبالعكس لان كل روم يلزمه التنافى بين
 عين المزوم ونقيض اللازم فى صورة التساوى بين عين كل ونقيض
 الآخر اثباتا ونفيا لتركب الزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة
 منع الجمع والحلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الحلو اثباتا من نهضى
 جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فين الشئ ونقيضه او مساوى
 نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين
 الاعم من نقيضه منع الحلو * خاتمتان {٣} لكلا القاسمين الاول فى ارتداد كل
 منهما الى الاخر برد الاستثنائى المنصل الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد

بالمزوم سواء كان عين المقدم او نقيض التالى حدا اوسط وثبوتة عيناً او نقيضاً
صغرى واستلزامه لعين التالى او نقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه
فى المقدم والتالى واحداً اما اذا لم يكن كافى قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجوداً فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوماً عليه مشتركاً ويجرى هذا
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا فبيده التهار موجود فهد وقت فيه
النهار موجود وهذا مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان
زمان وهمى كالأفعال المتعلقة بالازمنة والمتع هو الزمان المحقق والاستثنائى المنفصل
يرداً ولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه ويرداً الاقتضى الى الاستثنائى المتصل بعكسه اى
يجعل الوسط ملزوماً الى مستثنى والصغرى استثنائياً والكبرى استلزاماً ما الى المنفصل بان
يرددين الوسط وبين منافيته وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينج
عين الاكبر الذى هو نقيض نقيضه والامثلة غير خافية ❀ الثانية فى خطئه البرهان ❀
وذلك اما لغلط فى مادته او فى صورته على منع الخلو فهو قسمان { ١ } غلط
المادة لفظاً اما للاستراك اللفظى نحو عين زيد عين وكل عين جارية المعنوى كالعلمف
فى العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان اتمها كل منهما مفرداً او مجتمعاً او المركب
والصادق هو الآخر ومثله حلول حامض وعكسه طبيب ماهر للماهر فى غير الطب
لان صدقه عند الافراد نظراً الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف واما
للاتباس بين المتباعدة والمترادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس
المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد باذاتى فصلاً كان نحو الملون سواداً وجنساً نحو
السيال الاصفر مر: فصحة الاول عند تفديده باقباض للبصر والثانى عند تفديده بالخلط
وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد مارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس
اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل
اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما
وكأن قياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس
بتهطى كالقطعى وجعل الحمل العرضى اذى بواسطة كالأذاتى الذى لا بها وجعل النتيجة
مقدمة ويسمى مصادرة على المطا اذ ليس بمستلزم للط لانه عينه والقول بانه
صورى اذ لا يستلزم قولاً آخر ليس بتحقيق لانه يستلزم صورة ومنه جعل
الوسط احداً المتضافين وكل قياس دورى صريح او مضمر { ٢ } غلط الصورة
لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلاً وقوة لا كافى قياس المساواة او عن شىء
من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط

مع أمثلتها المستعملة في العلوم * المقصد الثاني في المبادئ اللغوية * لما علم الله تعالى الخير * الاحتياج إلى التعبير عما في الضمير * أعلاما للمبين العباد * من مصالح المعاش والمعاد * قادم الإلهام الإلهي إلى اختلاف الالسنه والعبارات * وأقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيمًا للعسائي المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب عن إيراد الدور في المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له ثبات * وشموله للمحسوس والعقول من الممكنات المعدومة والمستعانت * ومع أن ذلك لطيف قدم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق * وعلى لسان رسوله الصادق * إلى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور الدينية والدنيوية * التي حصرها في خمسة في خمسة من الابواب * وهي الاعتقادات والعبادات والعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذئلك الامر في التكلم فيها بتحديد وترديد واقساما واحكاما * الكلام في تحديد الموضوعات اللغوية * كل لفظ وضع لمعنى خرج مالمس بلفظ من الدوال الموضوعية ومالمس بموضوع من المتحركات والمهملات والطبيعيات والتوئين في معنى للتشكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادى واتوصفى والاضافى والتعدادى والمزجى والصوتى وغيرها وإيراد لفظه اكل التي لشمول الافراد مع أن التحديد للماهية من حيث هى التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجمالان { ١ } أن ذلك في تحديد المساهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز أن يكون صفة العموم داخله في الاعتبار { ٢ } أنه عند تبين الماهية من حيث هى اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا وتفصيلهما ههنا وجوه (١) أن تعيمه اشعارا بأنه لا يختص بقوم دون قوم (ب) أنه اشعار بان الملاحظ التعيم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب (ج) وهو الممول عليه أن اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى في التحديد تطبقا بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الا فطس لاعتباره في المحدود وان كان باعتبار أن استغراق الجمع حقيقة في شمول المجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما بين في أن الكتاب أكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير أن المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسألة لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على المساهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لا الجزئيات وان الكل مجموعي فقط لما سيجي من ابطال ثمول الاجزاء
وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة **في الكلام** في ترتيبه الى المفرد والمركب
المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لاستدراك الكلمة
المفيدة لافراد المعنى كافيصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه
نسبة اوضح وقيد الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة
لا واحدة عرفا ولهذين الاعتبارين ادرج تحت قولهم المركبات كل اسم مركب
من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها **وهنا**
تنبيهات { ١ } قبل المفوض مطلق ما يتعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام
النفسي كما يتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي تعلق لانه
عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لانكون بمعنى الفعل لاسيما وهي
للحدوث والحق ان المفوض قد يطلق على ما يقابل المقول فاما هو المراد هنا وانما
اختر الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة
فان النحوية لا يتناولها { ٢ } المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد
اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما ما اذ المعنى
المفرد ما يتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كما ذكر من مطلق
العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة
اوضح ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد
اللفظ بالوحدة **ك** اللفظة او يراد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى
وكل منها بمعزل عما اريد ههنا { ٣ } ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة
واحدة اى مفردا كان القسم اعم من المقسم كما يمكن من العالم والاعم من الاعم
انما يكون اعم اذا كانا مطلقيين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه
على شئ حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء
غير دال كزاء زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط
شرا علمين او حين هو جزؤه كالحیوان انما يقع علمان شيئا من الجزئين لا يدل على
جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والا لم يكن في العلم دلالة على
الشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شئ زعا
ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة فادل على جزء في وضع
آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب

غيبية او خطابا او تكلموا وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم
 ممكن لا يستعملها على الدلالة السادسة والصغية مفرد على الاول مركب على
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اراد الهم ان يراد دلالة
 الجزء المرتب في السمع وحين التفازة قيل لادلالة اللفظ على القيدين قلنا شهرة
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب
 والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فقلهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة
 الحدث الى موضوع ما بانه يناقض صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم
 اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة
 وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقص بالمركب بالنسبة الى معناه
 البسيط التصني او الاتزامي جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد
 بالمطابقة فيورد النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويراد في المركب القول
 والمؤلف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية
 بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه خرف وان استقل فان دل
 بهيته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها
 ان قبل الميزات ليست بظاهرة الثبوت والاما وقع الخلاف الاثنى في الاقسام
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتم الاعتبار
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول
 وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقص بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان
 اختلاف الهيئة انتوعية التي للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل
 لا الصغية التي للعلوم والمجهول والسلا في اوجبه والاصلى والمزيد لان كلا
 من الازمنة الثلاثة المأخوذة في حده اثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع
 الاثر كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصغية مع
 اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا
 به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والافهو الفعل فلا يصلح
 ان يخبر بها او عنها اصلا ك بعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف التظنين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه او عن معناه بمجرد لفظه فيحوز عن لفظه فقط او عن معناه بلفظه او بلفظه مع ضمنية **التقسيم الثاني** المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فعرفة لتعيينه امام مطلقا اى وضعها واستعمالها فعمل شخص وجزئى حقيقى ان كان فردا والا فعمل جنس واستعمال فقط فاما بالآلة العائدة فغير بالتداه او باللام او مضاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخصه منها معينة مطلقا مذكورة او فى حكمها او بهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص اولكل من الحصاص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضمير المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموضوعات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلى بكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واما كان فتأوله لجزئياته اما بالتساوت باحد الوجوه الثلاثة كالوجود الخالق والمخلوق والاشدية كالثور للقمر من السهى او الاولى كعكسه او الاولى كما للشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية كالانسانية للاب والابن فان التقدم فى الوجود لا فيها وهو المتواطى وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها افرادا معينة فخاص خصوصا الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعها واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموع المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الامحازا او فرادى على سبيل الشمول كن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى التكررة او على سبيل البدل كن وما مقيدين بالا ول بخلاف الكل الافرادى المقيد به فى احتماليهما الخصوص كما ظن استدلالا بنقيدهما به الامحازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى بما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع النكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعى الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجى وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوصا الجنس والتوع لتساولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التى ليست من حيث هي واحدة ولا كثيرة

ولامقيدة بقيد لانها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيدته ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدمة معينة
معرفة وغير معينة نكرة واما وضعاً فقط لاستعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق
جما كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعاً ومن اللفاظ
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات
وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى في تنبيهه كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة
متفصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثني
مثلاً بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النحل بينهما سواء
لم يكن نخل بان وضع لهما والاو كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فشارك بالنسبة
اليهما ويجعل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احد هما بقطعي يكون
مفسراً وبظني مأولاً وكون قسم الذي باعتبار قسماً باعتبار آخر غير محذور
وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فحاجان استلزم المجاز الحقيقة اولا
وان اعتبر تخلل النخل فاما بالنسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله
في الثاني يسمى مقولاً شرعاً او عرفياً واصطلاحياً باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام
او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوباً
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار اضعها
والى اناني مجازاً لغوياً او شرعياً او عرفياً او اصطلاحياً وانسعى خص من
الاصطلاحى لشرفه والعناية به مستعاراً ان كانت العلاقة متساوية والافحازا
مرسلاً وعند البعض كلاهما استعارة واما بالمتسمة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلاً
سناً ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقبائياً ان كان في تنبيهات (١)
لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية
الربوا وسجود الملائكة (٢) لما كان تمايز الاقسام بخصيات مخصوصة فلا محذور
في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقاً ومعه من وجه وكالعام والخاص
او المطلق مع غيرها (٣) المنقول غالباً كان نفسه او مجموعاً اصله حقيقة في الاول
مجاز في الثاني لغة وبالمعكس عرفاً لما نقل والمرجل حقيقة من الحقيقة بمجورة ومستعملة
ومن المجاز متعارف وغير متعارف (٤) الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة
الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تنصبه

بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة الالمانع كالاسد لكل هيك بخلاف السخى والفاضل لله تعالى
 وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان
 الطويل كما سيجي لا نقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خرا { ٥ }
 الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة
 صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال
 الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوى
 الدلالة مجمل والاراجح ظاهر المرجوح مأول والمشارك بين النص والظاهر محكم وبين
 المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافى ماسيا في من اصطلاحنا ثم كل من الأقسام
 الاربعة لا أقسام أقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من أخرى
 بشروط اربعة توافقتهم معنى ولفظا تركيبا وترتبا وتغيرهما صيغة حقيقة
 او تقدير او زيادة المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب
 الاولين فقط ولا نجري ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم
 يمكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار
 معنى معين والافير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين
 او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتها
 الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل
 والاخيل على المختار * وههنا لواحق * الاول في التسبب الرابع بين العيين كل
 مفهومين جزئين متباينان وجزئى وكلى متباينان ان لم يصدق الكلى عليه والا
 فالكلى اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الفعلة عن هذبة الجزئى وكل كليين
 ان لم يصدق شئ منهما على شئ من الاخر فتباينان ومرجهه الى السالبة الكلية
 من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الآخر فتساويان ومرجهه الى الموجبة
 الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الآخر فالصادق عام مطلق
 والاخر خاص مطلق ومرجهه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام
 والا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجهه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من
 الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا يتقضى الحصر بتقضى
 الامكان العام والشئىة من حيث هما عينان لان المعبر فى صدق الكليات امكان
 فرض صدقها كما فى الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الرابع بحسب الوجود * الثانى
 فيها بين التقيضين بين تقيضى المتباينين تباين جزئى وهو صدق احدهما بدون
 الاخر فى الجملة لصدق كل من التقيضين مع عين الاخر ومرجهه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلى كايين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه
كايين نقيضى اللاحقوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل
او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيضى المتساويين تساوى والاصدق
احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كامر لان نقض الشئ سلبه والسالبة
السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم
المطلق اخص مطلق والاتساوى النقيضان فالعيزان ولا نقض بنقيضى الممكن الخاص
والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساوب الضرورة عن الطرفين
وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضرورى الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب
ولا الممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كانا احدا بصدق الممتنع
قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورى الطرفين ممتنع حينئذ وليس
بممكن عام وبين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع
عين الاخر ولا بد فى اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض * الثالث فى تحقيق الفرق
بين العموم المعنوى المبرعنه بالكلية التصورية وانصناع المبرعنه بالكلية التسميدية
لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اى
الاشتهار عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى
بلا شرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق
ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث
انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة
فى الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بميزة التفاوت فى الحقيقة ويسمى
بشرطا الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرطا فالماخذ من حيث
هو هو موجود خارجا فى المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا ولا تقدم على
الكل فى الوجود فلا يحمل عليه ولزم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضم اليه قيام
الواحد بمحلي ان قام بكل منهما وان يكون الوجود هو المجموع ان قام بالمجموع
وان يمتنع حله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما يصدق عليه
لا هو * وفيه بحث اما اول فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا
لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا وناوبلا ولا فائلا به بل يقولون معنى
الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى واذ لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه
واما ثانيا فلان ما سوى الطائعات الكلية التشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود
زائد عند الحكم فذا هو الموجود المعروض * واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

كليا فذا الشئ كان جزئيا كان متشخصا قله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود الشخصيات
الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محال لان عندنا فنيين الثاني والجواب
عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا
بالحل باختبار ان الوجود واحدا قائم بكل منهما وقياس الواحد بمجلين انما يكون محالا
لواربدا بقيام التبعة في التخير فلان ان الوجود متخير فضلا عن التبعة والا كان معقولا
اول وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما الواربده
الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعنا لامور كثيرة كسواد
الحشيش ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولبدنه ولحبه ووجهه وبشرته وغيرها
ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالتخصيص والوجود لا يتخصص بل المتخصص هو
الموجود فلو وحدته صح الحمل وقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود
فالخلق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز لتمييز تحيزه المعام حسا كتجدد ان البيت
او عقلا كالأجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما المأخوذ
من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصه منه في شئ وهو
معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الواحدة في متعدد
ليلزم ان تصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي
يلزمه الخصوص المتنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم
الاستغراق او التناول على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق
فهو بالذات المعنى واللفظ بواسطته ويتحقق بفرد كافي وعن دلالة التناول بمعزل
وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد
وينفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسمية مطلقا سواء اخذ من حيث هو
او عاما ومقبدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الآخر للعموم الصناعي
واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود ففبر موجود في الخارج قطعاً لان كل
ما فيه مكنتف بهما وتذيقا وغير معقول ايضا والا لاكتف بالعوارض العقلية
والحق انه معقول اذ لا جبر في النقل كعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية
ما جعله العقل قيدا فيه لاما لحقه عند العقل مطلقا ﴿ الكلام في تقسيم المركب ﴾
هو اساتام وبسمى كلاما وجمله ان وضع الافادة ما يطلب في انسبة من بونها بين
طرفيها او انتفائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها
مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار التكلم الى انضمام
لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة
 اعم من الافادة الجديدة فيتاول نحو السماء فوقنا ولائها تشعر بالقصد يخرج
 عنه كلام الطيور ويم النبوت والانتفاء الانشآت لانها اعم من الابدادي والاخباري
 فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اتي طالب للضرب
 وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة للافادة ما يطلب فيها نحو
 الاضافي والتوصفي وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذالم تكن قائمة مقام
 الفعل كما بعدا لاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام
 وغيره ولايتأتى الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء
 بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
 بالاشتراك كمتقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام انا احتمل الصدق
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء او نفيه عنه فخير
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او لفاصلة
 انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبق للخاص معنى وقد يعرف
 الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هيبة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
 نفس ماهيته عند العقل والافانشاء فان دل بالاثبات بواسطة النفي والترجي
 والهيئة لاكنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل منع الاستعلاء
 امر ان كان غير كف ونهى ان كان كافا كففا امر لان طلب الكف بالاداء ودع
 التساوي التماس ومع الخسوع دماء فهما والافتقيد طلبى نحو التاني والترجي
 والتعجب والنداء والقسم اولا كالفساط العمود والناقص ان كان احدهما قدما
 ناعسا يسمى تقيديا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقيدي والنافع
 في المطالب التصورية هو التقيدي كان النافع في التصديقية هو الخبر في نعمة في مدلول
 اللفظ فديكون لفظا مفردا او مركبا مستعلا كالكلمة والخبر او بهما كاسماء
 حروف التهجى والهديان خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجوم
 ممره اما الاول فلنحوه المفرد والمركب الاستنادي وغيره واما الثاني فلانستغراقه
 الاعتبار من اول وضعه لوضع الى آخر فهم السامع وهو تقسم اللفظ لغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان
تحت بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والافيه تبيان لكل
شيء * جميع العلم في القرآن لكن * تقاصر عنه افهام الرجال * واستفادتها من
البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا
العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد في المدلول معان تبوت
الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو مقدم في الباطن متأخر
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة ومؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهتنا كما هو هو من جواز الصلوة خاصة
بافارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه
الى قولهما واستدلوا عليه بان الانجاز في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على
العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى للعجز لفظا عن ضرر مثل امرى القيس
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة متينة على اقامة النظم
الفارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير
مقصودة ومبنى القرأ على التيسر بالآية ولانها تسقط عن الامى ويفهم عن
المقتضى مطلقا عندنا وفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر
نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القراءة بها اما انذ بحجة
فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى
ولذا اتفق الثلاثة في اجزائها بافارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فغ
انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القيلين والانجاز بالمجموع أقوى
واسمل ولا ينافي بحقه البعض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله
على الاستهارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف
المشتهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستتر فتقول اداء المعنى باللفظ الجارى
على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالاته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى
ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ تلك الاعتبار الاربع تقسيمات اربع مر بعة
الا الثاني فانه * بمن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة
ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة والخصفية لحكمة الابتلاء
باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

قوله وبضدها تبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام وبعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخذه عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاو لا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكتابة فلا بد ان تقدم اقسامها على الاستعمال تقدم الدلالة بل هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذي والغبي محرهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور الاولى وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اى انقطاع التناول او الاستغراق فخاص والافعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مروا فان ترجح بغالب الظن وايا كان او غيره فأول والا فاشترك وبعضهم ثبت القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي وانضيا في الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر واثبات بانقياس ولا يغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات * الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اى لا بضم القرينة كالسباقية او السياقية الدالة على ان سوق الكلام له اى انه المقصود الا صلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شيء ينسب به باب التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسب به باب السخ فحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا لنموض واستعارة فشكل او نقلا لاذحام معانيه فجعل والافتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابهة بمعنى غير المتضح المعنى لا جبال او تشبيه او غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى في منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمنشابه بما استقام للافادة بل لا يتسلا لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جراءة عظيمة وهو لا كما تسمي يقفون على (وما يعلم تأويله الا الله) لاعلى في العلم

فالراسخون لا يعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين وأهل السنة من أكثر الخفية والسافعية خلافاً لأكثر المتأخرين والمتمثلة قبله والظاهر خلافه لأن الخطاب بما لا يهيم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف البتة أو تخصيص الحال بالمعطوف وإن كان خلاف الظاهر أهون من الخطاب بما لا يفهم مع وقوعه حيث لا لباس قطعاً نحو (اسحق ويعقوب نافلة) والتصریح به مروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولأنه إذا جاز أن يعرفه الرسول مع الحصر جاز أن يعرفه الراسخون قلنا الابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والتسائي اعطيهما بأولى لمنع العقل عن صفته الجبلية واعمهسا نفعا في الدنيا بالامن عن الزيف وجدوى في العقبي بكثرة مطالب الحسنى فحكمة ائوال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم كبح عنان ذنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجه البحر والهوان - وبلاسى الاسم والرسم بالقضاء في عظمة بقاء الرحمان * وهذامتهى اقدام الكمل بالسبر الاكل في الطريق الافوم الاعدل * وفيل الثاني ابلء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم في ابهة العلم على الرودة وما استانس الى التذلل لعز العبودية والدليل نفلى وعقلى فن الاول قرأة ابن مسعود (ان بأويله الا عند الله) وقرآنى وابن عباس في رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثانى انه جعل اتباعه بأويل حظ الراسخين كما بالفتنة باجرأه على طاهره وتخصيص التأويل بما يشتهونه خلاف الطاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الالىق واما الراسخون قلنا الاتى تقديره لتاسب (اما الذين في قلوبهم زيغ) اذ لم يعهدا ما في القرآن بدون اختها وايم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لا ينافى الحصر كالعب ولا محذور في انقضاء الوقف الحصر وعدمه اذ لم يتواتر قبيل الاداء وقبل النزاع لفظى ما لمت طاهرا لعلم او ما يمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم بالساعة ولا بد من القول به تحقيقاً للقله في قوله تعالى (وما اوتيتهم من العلم الا قليلا) ولعوله عليه السلام (اواستأرت به في علم الغيب عندك) وهذا اولى في الاعتقاد احرازاً عن اراء احد الفريقين والفصل اولى في الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاسراء في لفظى المحكم والمسابه او عدم ارادة الحصر * النانة استعماله اما بحسب وضع اول جمعة اولاً محازوا باكان فان اهاد الاستعمال طهور المراد فصريح والاكتنايه ولا تعمل عن النكتة * الرابعة اقسام الاسماى اى الاستسباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة او التضمين او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه
تصحیح الحكم المطلوب فاضاوة وان توقف فاقضاء واما من مفهومة فاما
بواسطة العلة المفهومة لغة اى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضيا في حكمه
الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه
من عبارته او اسارته * ومن مادتهم البحث عنها تفسيريا واشتقاقا واحكاما وترتبا
فوجوه المعرفة بما يكون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجرى ترتيب كتابنا
على سوق اصحابنا ولعدد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط
الاقسام { الكلام في الاقسام تفسيريا واشتقاقا } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى
واحد على الافراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لامقابل العين فيتناول
قسمي الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص
الجنس منطبقا كان كالحيوان او لا كالانسان وخصوص النوع منطبقا كالفرس
او لا كالرجل ومرة تحته قيل ويتناول المطلق اذهو من اقسامه على الاصح
من مناسبتنا لانه بمعنى واحد في نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام
والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطابق غير معرض للصفات
كما يخرج الجملة بذلك ان معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحينية
على ماهى واجبة في الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الافراد
واختصت بكدا اغردت به ولم يوجد في غيرى ومنه للخاصة واما العام فكل
لفظ ينظم جمعا من السميات او يستغرق جميع التسميات على المذهبين فخرج
باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والكسفين
والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعله اذ لا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا
للاشاعة وسيجى * ومن اراد سموها قال ما ينظم او يستغرق وتعريفه بكل
او ما ليس من حيزها من جزئياته فصيح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى
وهو ان لا يخرج شئ منسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما
يساويه والسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دنعة من جزئياته حقيقة او مجازا
فيخرج الاعداد والجمال والمشارك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل
بعمومهما وعند من قال به لا محذور في دخولهما لا خلافي اعتبارى القدمية والفسية
ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقدر بالوضع الواحد وعموم المجاز
الشامل لافراد الحققة نحو لا يتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعاني

المختلفة للمشارك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والجباي دون الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية متفق فيها والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشرطيه لا يفهم في المعرفة ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للحكم كما عرف وبذا يفهم في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والثني المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول والاستغراق اعم من جهة اللفظ كما في العام بصيغته مثل الجمع ومن جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البطل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من التسميات او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لان المعنى او المشترك بين المعاني المختلفة عموما اذ يختاره خلافه وان اطلق مجازا للعموم محله نحو مطر عام وحصب عام والشيء اى في قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لتبوت بل الوجه في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم الشمول نحو نخلة ٤٤ طويلة شاملة للهواء الكثير ٤٥ تمتد ٤٦ حصر الفز الى الفاظ العموم في خمسة (١) الجموع صبغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} التكررة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام والنهي اسماء كانت او فعلا {٤} الاسم المفرد المعرفة بلام الاستغراق او المصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما واذ اسماء التكررة الموصوفة في الانبات وهذه اقسام العموم القوي اما العرفي فكعموم تسمية الامهات لوجوه الاستتساع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام او مقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه ٤٧ واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كما لا يخفاء والنهل وبان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

اللفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف الجار* واما المأول فكل لفظ ترجع بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجع لان الذي من اقسام التظلم صيغة ولغة مأول المشترك والاوّل اصح لان الاشتراك في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجاله لغرابة كالهلوغ او لمعنى زائد شرعى كالربوا ولا نسداد باب الترجيح كالوصية للوالى ممن له اعلى واسفل لا خلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الامم والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره واجها صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد باراجع غير القطعي كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يحملون هذا المفسر قسمين المأول فظيره القرر جحنا الحيض دلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجماعة لاله ولا لظهر لان الظهر عدم الدم والعدم لا يتوزع فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الظهر والتأويل الرجوع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا نأويله) اى عاقبته* واما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (يا ايها الناس اتقوا ربكم) الآية ولا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية بمبادل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالفأط الخارج المستقذر او الخاص الشرعى كالصلوة او غيره كانه قص فيخرج ما دلالة قطعه نازمساوية او مرجوحة كالحجاز والظهور لغوى وهو الانكشاف* واما النص فهو ما ازداد المراد به وضوحا على الظاهر بتصريف المتكلم قبل هو سوق الكلام له لان السوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الإشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع او ساقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلى بالسوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الزدياد على الرابع في الاول اذا القاعدة ان المقصود بالامر بشئ غير واجب مقد بشئ قبيح نحو بيعوا سوا بسوا اما

اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حرو عبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها
 جواب قول الكفار وفيه بحث فالاول لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
 فيزداد به السوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
 غير مفهوم الظاهر وينافيه مانفله عن شمس الاثمة وصدر الاسلام بل عن
 ابي زيد من يجوز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا
 الصلوة وآتوا الزكاة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلى المفهوم من العبارتين وثالثا
 ان القرينة لا تختص بالناطقية ولعلها حالة ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانفهام
 معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتخصيص
 الايضاح بالتكلف ومنه نصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
 مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ
 القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فازداد وضوحا على النص
 باحد امرين يبان التفسير اذا كان مجمل لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
 به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيا لانفتح به فان المجمل لا يقبل التأويل ما لم يبين
 بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالعود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى
 او انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير
 حين كان عاما لحقه ما انسدد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان
 متصلا والاخر كونه منقطعا فالهلع من الاول قطعيا ولا نظير لما من الثاني قطعيا
 لان التخصيص لا يترسخ والصلوة والزكاة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني
 وقوله تعالى فالتوا المشركين كما غدا بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل
 بتمثله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه قبل التأويل
 وايضا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع
 الكلام وحينا لا يحتمل الاستثناء بخلاف الدخ او بان التمثيل بغير الفعل فاسد
 اذ لا انقطاع في الايدى ولا يحتمل التسخير غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص
 وجواب الثاني بانه يتمثل تسخير لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
 القرآن لئلا يوجب رد بان ذلك لاحتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم مع تمثيل المحكم به
 ليس بشي لان المحكم ما حكم مراده عن اسمائه كما سيجي * لا لفظه ولان اعتبارا ما كاف
 في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غير بل الجواب يمنع ان كل خبر لله
 محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير

الخبرية يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكان تأييد في قوله عليه السلام
 الجهاد ماض الى يوم القيمة * نعم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم هؤلاء
 اليهود الذين منهم ابليس كما قال طائفة منهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال
 لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الأصوليين ممنوع والقول بان
 الكل يمنع التبعض واجعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية
 السجود تصح نظرا لاربع مبنى على عدم المبانية بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف
 كفسرة الطيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر
 للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه
 مراد الله تعالى فتنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله
 باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء ثم يضاهى المقاضى الغير المجتهد اول للواب
 وهذا قول ابي منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه
 عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاول هو هو ولا استفادته من اشتقاق اللفظ * واما
 المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء
 وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم
 لعيذه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره
 ان انقطع بمضى زمان الوحي * واما الخفي فكل ما اشبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق
 في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه
 عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة في الصيغة ظرف الخفاء لاسببه
 او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان
 مظلم لا يتبدل هيئة * واما المشكل فاشبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمي
 به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واسنى وهو قسمان { ١ } لقروض في المعنى
 نحو اى شئ اى كيف للحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة انقدر وكن
 قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات
 والازم تفضيل شئ على نفسه وقاطعوا اى جميع البسطن للبالغة فيشمل الفم
 والانف بخلاف فاعسلوا وامسحوا { ٢ } لاستعارة بدية نحو قوارير من فضة
 ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب
 فاخطلت باشكاه * واما الجمل فاشبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله
 انواع ثثة { ١ } لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كاهلوع { ٢ } المفهوم
 لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة { ٣ } معناه متعدد

ولا ترجح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او انغلفة ويسانه قسيمان { ١ } شاف
 فيكون مفسرا كالصلوة والركوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب
 فيكون مشکلا وبعد التأمل ما ولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشکلا والاجمال الابهام كمن اغترب
 بحيث انقطع اثره * واما المتشابه فالاطريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فربما
 يعلم باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لا يفهم شئ * ويسمى متشابه اللفظ كقطعات
 اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه
 بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقيين والاكثر
 على الاول { ٢ } المفهوم منه يستحيل ارادته كالاتواء واليد والوجه وكيفية
 الرؤية فلم بأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه
 بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة
 ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله
 الخلف اضطرارا لانهم اهل البدع المتسكين به فلذا قيل طريقة السلف
 اسم والخلف احكم والتشابه ينبي عن كمال الخفاء لكون الاستنباء من الاطراف
 واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس
 وتنبه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال او الارادة
 او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والافطناء العوام والمستعمل اى استعمالا
 صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القيمة احتراز عن المهمل
 وعما قبل الاستعمال لما سيجي * والساقى عن القلط والتخريف والطبعي
 وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب
 نقل افراده ونوعى ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدى معنى قيد
 اصطلاح الخطاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعى بدليل
 كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام
 في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصا والوضع في المجاز للعلاقة لللفظ على ما هو
 مختارهم ولئن سلم فالمتعلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما
 والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه
 موضوع له لان قيد الحيزية يراد في مثله ولانه مرتب على المشق لافنى عن القيد
 ولولم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه
 بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لاما يفارقه فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضمعا
نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اوني ومرادنا بالاولية
ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيشاول الاعلام المنقولة والفاظ
الموضوعة تأييدا ولولواضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلا وربما يقال
ان شأني بالقرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها
شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة
من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه
مطابقا للواقع بفتح الباء ثم لا نقول كذلك لدلالته عليه في معناها الاصطلاحي مجاز
لغوى قبل في المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة
الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته
والتاء ثقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولة فرعية كالتائيد لا للتأنيث كما في الاول
لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكروا وتقدر
صفة او ثبوت غير مجرأة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبته
غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقيه والشديد * واما المجاز فهو اللفظ
المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتساوله المذهبين وعموم
العلاقة المعنوية وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة
تميلية او تبعية او ممكنة كالتبعية او هيئة حلية مستعملة في غير ملابسة وضمت لها
وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيتين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه
من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منها الى الجاز كالملوى للوالى ثم الى
اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضوع في الاولى
واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة
والمجاز الغالب فنخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة
ومن الكناية ما انكشف بالبيان والصرحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح
لاز تفاديه * واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا كما بالذهول
عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا
موضوعة لاستعمالها كتابة فلذا كانت كتابات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن
الحالية او القالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مرادوف له كنوثة
الضحي في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعذبنا لابل
 كنا يتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق اما كليات انطلاق فليست بكليات عنه
 الاجحاز بالاتفاق خلافا للشافعي فنحن لانعدم استتار المراد والايهام في متعلقاته
 ان اليقونة عاذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها
 عندهم كليات حقيقة ارادة للعنيين وايضا لا لطلاق بصفة اليقونة وذلك لان
 ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب
 والالم يصح طويل التجاد الامن له نجاد ولا نه حيث لا يكون قصدا بعينه الى معنى
 آخر بل الى معناه معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة
 بالارادة ما لم يصرف صارف والا رتفع الونوق عن اللغات في الكناية
 ان لم يكن قرينة او كانت غيرا نعة لا يراد الاحقيقة غيران القرينة ربما نافذ
 في الخارج وربما نافذ في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز
 ارادة الموضوع له ان اراد للانتقال في المجاز كذلك وان اراد على انه المقصود
 فمنوع لانه متعين حيث لا ولا فلا ونوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما
 فلما كانت بوابن كانت حقائق الا في اعتدى واستبرق رجك لان عدم خبر الاقراء
 وطلب البراءة لا لتزوج زوجها آخر بل للوطى وان كان محتملا لكن عند نيتها
 يكونان كابتين من كوني طالقا حقيقة لانها من روادفه في الجملة والالم يرد فاه
 في غير المدخول بها كما يكفى بنوم الضحي عن الترفه وان لم يكن يوم وبكثرة الرماذ
 عن المضايقة وان لم يكن رماذ كما في المضايقة بالشري فلذا يقع الرجعي ويؤيد
 بالسنة لا للانتقال عن المسبب ليردانه غير مقصود وقيل هما في المدخول بها
 حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان
 لسببهما وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولا لان اختصاص المسبب كاف في صحة
 استعارته للسبب ولا يلازم كونه مقصودا كما لخر في العنب والموت على المرض
 المهلك وهما اختصاص بالطلاق من حيث الاصل لا بوجودان في غيره الامن حيث الشبه
 والتبع كالموت واعتناق ام الولد وحدود حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها
 واما انت واحدة فانما يقع رجعية ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت
 طالق واحدة اذ فيه غنة عن تقدير اليقونة وقال الشافعي لا يقع به شيء
 لانها صفة المرأة قلنا ويحتمل صفة التولية فيكون عند نيتها كقولها انت
 طليقة واحدة والكناية منها كنوت عكس جيت من الجباوة وهي في اللغة
 ايضا التكلم بشيء وارادة غير كقولها واتى لا كنوع قذور بغيرها واعرب احيا نا

بها فاصارح* بنى اقسام الاستمرار ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجيئ
سوق الشافعية في المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين
الموضوع له او جزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كما لمطلوب او متقدم كالعلة
والشرط اومع كاحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ما هو المشهور
ومنه المتضا فان {٢} ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم
المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاصل لاجدة
تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لاجدة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ)
والتعليك لاجدة وقوع الاعتراف عن الامر في اعتق عبدك عنى بانف وقد يتوقف
عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لاجدة اطلاق القرية والارسال
البناء لاجدة اطلاق الامة والمملوكية لاجدة اطلاق الفيد {٣} ان اللازم المتأخر
للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه وتسجه ذاتيا وقد يكون بها غناطه اما مفهوم
لفظة اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية او لا بل موقوف عليها كاثبات
بالقياس {٤} المحتاج اليه لاجدة الحكم المطلوب اما لاجدة عقلا كالنسال الاول
او شرعا كالنسال الاول لاجدة صدقه كاثباتي فالشرعى مقتضى بالانفاق وكذا الاخران
عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا ومضرا ولذا قالوا
بعمومهما ابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلى كاتفرقة في احل الله البيع
آلية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلى كاحلال البيع فيها وهو مسوق له
من وجه لانه مقصود للتوسل وليس بمقصود اصلا كانه مقاد بيع الكلب من قوله
عليه السلام ان من السمحت بمن الكلب اذا تقررت فتقول اما ما يستدل بعبارة فالدال
على تمام الموضوع له او جزؤه اولازمه مسوقا له اى مقصودا في الجملة فيم الاولين
ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والا لم يندرج انظاره في العبارة فهو
ثمة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من الغنية {٢} نحو كل
امرأتى طالق جواب ارضه لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك
المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل
الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة للمسوق لها والعبارة تفسير الرويا والتعير
التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل باسارته فالدال على
اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لاجدة الحكم سواء كان متقدما
محتجا اليه لكن لاجدة اطلاق بعض المفردات لاجدة الحكم نحو للفقراء المهاجرين
في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان القرية لا يبعد اليه او متأخرا نحو

وعلى المولود له في ان النسب الى الاباء ليعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما
وقيل قد يبدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والتحريم
وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع التقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل
وطلاق المرأة القائل كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ما صرح السلف به
ناس من عدم الفرق بين السوق له في النص وبينه هنا فالقيدا لاول لاخراج
الدلالة والقياس وانما لاخراج العبارة وانما لاخراج الاقتضاء والاشارة
منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة
في منة الوالدة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بمد
رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين
اما رواية فلانه يخرج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة
متتالين نحو ذهابي وايابي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة
والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان
كانت النسب لمقام الامتان وللأشارة خفاء بالنسبة الى العبارة ب واما ما يستدل
بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الذات
بالقياس ويسمى لغوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلى فاسد لان
النصوص قد يكون جزأ لا تعمله ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل
شرع القياس فينهما وجهها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لغذى لا يتوقف فهمه
على مقدمة شرعية لا ان ينساق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعديده
الكفارة من الوقوع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقرب منه ما يقال النظر
في المناط شرط العلم بالتناول للغوى هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس { ٢ } ان
الحق فيه مساو للمحقق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت
دلالة قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسته
والحق ان القائل بقياسيته من السافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي
اما الاعلى فكل لضرب والاشتم الملتزم بالتأفيف في الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان
المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدوه لا تقتل له اف
واقته فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والاشتم اقوى حتى
لا يخفى من ضرب بعد الموت في لا يضر به ولا يبرئ ليضر به ويبحث بمد الشعر والحنق
والعض من خلف لا يضر به كما في لا يؤذى وانما لا يحرم التأفيف لهما على من لا يعرف
معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر

قيته كالبرلان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر
 الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكالوطني * ناسيا
 المحق بالاكل بمعنى كون التسيان مدفوعا اليه طبعاً من جانب صاحب الحق وسيجيء
 تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما
 قطعاً فالدلالة قطعية كآية انا فيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر
 بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد
 وينافيه انبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرئدا
 سمي الاشعار بسببه دلالة اي ارشادا * واما ما يستدل باقتضاه فالدال على اللازم
 المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه مطلقاً او شرعياً على المذهبين فلا بد
 ان يكون متقدماً لكونه شرطاً نحو فتح ررقية اي مملوكة والاقتضاء الطلب
 الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مباد كوقوعها وشرط
 وقوعها وامارته ووضوعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام
 الشرعية فمقتضى العلم فلتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللمبحث عن كونها
 اصلاً او خلافاً جهتان اخترنا ذكرهما هنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب في
 المشترك مباحث * الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
 يمتنع لئلا ان القراء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحض
 معاً على البدل من غير ترجيح وهذا باطابق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك
 لانه البحث المحرر فاخرج لعينين المنفرد معناه المتعين معناه ومعاً اي يستعمل لكل
 على تقدير استعماله للآخر المنفرد المنكوك في تعين ما وضع له من المعنيين كما فعل
 في الوجوب والتدب ولا يفرج بنى الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالعلة
 في الاستعمال لافي زمانه وعلى البدل سئين {١} المتواطىء والمشكك فان الرجل
 يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا
 او في جميع افراد التي كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع
 لمجموع المعنيين كالامسكال الخاص لسلبى الضرورة من اطرفين فانه ليس
 مشتركاً بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سباب ضرورة احد الطرفين
 ومن غير مخرج الحقيقة والحجاز واورد بمنع ككون القراء حقيقة فيها بلواز
 مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان الحجاز ان استغنى عن القرينة
 التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازاً فيها فيدفعه
 عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والفرض من هذه الإشارة الى الحقيقة المختارة للمشارك والافلاستندلال بان
القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة السانعة كاف للوجب وجهان
الاول منهما يستدعي مقدمات {١} ان السميات غير متناهية ولا يرى ان بعضها
وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية
بالانضمام المتناهية اذ الالفاظ الموضوع لا ترتقي صن السباعي مع ان بعض
تقابلها مهمل {٣} ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر فنقول
لولا يجب لجاز ان لا يقع ويمتص لانه لو كانت السميات غير متناهية والالفاظ
متناهية فالواقع الاشتراك حلت اكثر السميات اي ما عدا اي قدر متناه منها
عن الاسم والمقدم بجزئية حق والملازمة لامتناع وفاة المتناهي بغير المتناهي فرادى
وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يخل بفرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني
وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين
عدم قصور الالفاظ عن السميات والجل التي يوضع المشترك بازائها انفسها
متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهي
المعاني ان اريد بها المختلفة والمتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاة الالفاظ بها ان اريد
المماثلة المتجدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم
{٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها فمع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير
والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى
فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي {٣} منع تناهي الالفاظ
لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركيبها من اثني عشر وانما
يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مران الانضمام غير متناهية والوضع
نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فتدعى انها متناهية
{٤} منع بطلان التالي وانما يحتل غرض الوضع لولا يعبر عن الباقي بالمجازات
او بالاضافة والوصف وغيرهما كاتواع الزوايح وكثير من الصفات كحمرة الورد
والحمرة الشديدة بخلاف القطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان
التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها
على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما توافيق الحدين فيختار عدمه وذا فرض زيادة
في مبدأ احديهما فلا يلزم واما ان يوجد في احديهما ما يقابل كلاما من الآخر فيختار
وجوده وذلك لعدم تناهيها فلا يلزم تساوي السلسلتين اللتان انه لولا يقع لكان الموجود

في القديم والحادث متواطئا او مشككا وهو بط فاللازم دلالة حقيقة فيها والاصح
نفية عن احدهما فلولا لم يكن لخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما ام لا
والمشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقة
ومن ثم امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث
فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بثبوته لذاته وبممكناته وانه مح اولان الوجود
عين الموجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على
الاول لان ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذاته ممكن الثبوت لآخر
اذا كان مشككا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف
من نفسه لا بما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة
بمختلف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
بما صدق عليه كالثبوت للنس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والالزام بالمختلف فيه ما لم يتم عليه
برهان ومن اقتصر على التواطئ اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك او اكتفى
بذكره عن المشكك لا لتحديد التوجيه او لا يرى التشكيك مستلزما بان ما به التفاوت
ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية
ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مختلفا بالحقيقة لوجود المصنوع
والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والنشخص وغيرهما وعن هذا ان كل
مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه
ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للحصيل ان وضعه يشمل بنرض
الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لحفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا
اولى مما يقال ان نفسه بخل بنرض التكلم لتساوي نسبته الى المعاني ففهم السامع
واحدا منها ترجيح بلامر جمع لانه ينبغي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة
مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظنة مع تحقق المثبة فاجابوا
بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ ومجاز خفي الحقيقة لحفاء القرينة كالمعين من حيث
هو مستدبر او وشيف قلنا نعم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القرائن المعبرة
للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دائما بل والاجابى طوراً كما في اسماء
الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن او قوتها في الاهتمام
او قلة احتياجها الى تطويل السند المجتث الثاني انه واقع في القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع
 لا قبل وادبر و قيل لا لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه
 مينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجال لا طائل
 فيه فلم المعاني متكفل لقوائده ولا تم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد
 فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعرض على الامثال
 من الثواب والعقاب **المبحث الثالث** انه خلاف الاصل والاساوي المنفرد
 في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالتوصيظ ظنا
 فضلا عن العلم وفيه بحث والوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء
 فيكون مرجوحا قبل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين
 الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والتدب وكذا الحروف بشهادة النحاة
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا
 في قلائد وفي المضارع والامر لخلاف فيها بل لاجماع غير الواقعية على خلافه
 في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احاد المعاني اصل
 وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع
 لا حتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستكف او يظن انه فهم فيقع الجهل
 وللتكلم لا مكان فهم السامع خلافا لمراده ضار له وفي الترادف مباحث * الاول
 انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس
 والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى
 ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولا ندلالة الحد باوضاع
 متعددة وعن التواكيد المركبة ويعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة
 تفاصلت او توصلت كالانسان وانشاط والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع
 الباقية * الثاني ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء
 البيان بالافتتان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر
 وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الاخر نحو
 ذاهبه بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للجمع او وزن
 الترتيب نحو جدت الآؤ وشكرت نعمائوه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكانت جنس
 كما مر وكما بهم التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكل المراد بهامر اعادة النظر نحو
 خشنا خير من خياركم في جواب خشنا خير من خسكم والتزادف باعتبار احد المعنيين

كاف في التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يدفع
ما قاله المانعون لوقوعه انه او وقع لعري الوضع عن الفائدة لكتابة احدهما
واللازم بطلان الواضع والمثلهم حكيم وقالوا ازم التعريف بالشئ للمعرف بالاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للعرفة بهما بدلا واذ قيل لهم
لا تفيد المظنة مع المنية قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالا نسيان
والبشر باعتبار ظهوره والصفات كالتجر لتغطية العقل والعقار لعقره والمعاقرته
الدين وملازمته او الصفة وصفة كالعقار والخدر يس لعدم معاقرته واختلاف
الذكر والانثى كالاسد والليث او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس
من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما في الكل * الثالث
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجازان يعبر
احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها * الرابع
في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما يقال في وجوب صحته
والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
صحته اذ لا مانع في المعنى لوحدته والتركيب لعدم الجبر فيه عند صحته بالنقل التواتر
قالوا لصح خذاي اكبر مكان الله اكبر واللازم مشق قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهملة بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار
النقل والاقامة كما قلنا بدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للترادف يبحث
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا او نوعا سواء كان
مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخرا فاما بنفسه ويجرى في اللفاظ كلها
ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كاللفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان
وانكره الملاحة طعنا في القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم الجوزا والسهوا وعدم الشمول
او رفع التردد او رد الانكار والتنبيه على الاهتمام بشأن الكلام او المخاطب
او اظهار التحسر والتعزن او غير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى
الظاهر او كتابة وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض
المثبة الثابتة باستقرار اللغات * وفي الحقيقة والمجاز مباحث * الاول في امارتهما يعرفان
تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كتص اهل اللغة باسمهما او حدهما او خاصتهما
وليس في الاخيرين الا الانتقال الثاني مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقة او المجازية واخرى بطراى بالمتقالبين من وجوه { ١ } عدم صحة
 التى فى نفس الامر وان صح له اذ الصحة لعد لا يقتضى الصدق للحقيقة وصحته
 فيه للمحار لا يقال المستعمل فى الجزء او الا لازم المحمولين محاز مع عدم صحة
 به عندهما حيث يصح الحل بينهما لا نأقول يصح نبي مفهومه المطابق
 عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعلم
 صحة التى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فابان كونه حقيقة
 به دور طاهر وعلى ان الثانى بان المراد صحة نبي كل معنى حقيقى والا لا تنقض بالمشاركة
 فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئاً من المعاني الحقة ، وذلك
 موقوف على العلم بكونه محازاً فابان كونه محازاً به دور مصر ورد بنوع التوقف
 السابق لا محاراً قطعاً زيدا ليس من المعاني الحقيقة للأسد مع ان العلم استعماله
 فيه فصلا عن المجاز فلا دور واجب بعمل التوقف على المعية فالعلم بان المعنى ان بين
 معرفة صحة سلب والمجازية معه زمانية لان العلم بكون المطلوب عنه ليس شيئاً
 من الحقائق مقارن لهما زماناً فلو كانت شيئاً لها لتقدمت على مقارن
 نفسها والتقدم على المعنى متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشئ
 لان المعية ايضا ممنوعة بظاهر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد
 القوم صحة نبي جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع
 الشمس فى عندنا علم فيه صحة سلب الحرم والضوء مع عدم حطوره ما هو
 المراد بالسال فصلا عن انه ليس شيئاً من المعاني الحقيقة لجواز ان يكون حصر
 الحقائق معلوماً سابقاً وليس سلب فلا يلزم حطوره محازيته لاحتمال الكذب
 او العاطل الى ان ينظر فى العلامة والعلامة وجوابه المشهور وجهان { ١ } منع ان سلب
 بعض المعاني غير كافى سلبه بوجوب الاشارة الى المجازية والجزاء الى { ٢ } ان ورود
 الدور فاما يدري المعنى احق ام محازى اما اذا علم ولم يعلم المراد يعلم صحة سلب الحقيقى
 ان المراد المجازى فيلزم العلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه او ابانه واجب
 بان المراد سلبه عن محل الكلام لاص المراد ولا مضافة بين مزية المجاز وامارة
 المجازية { ٣ } قيل الحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة والمجاز ان لا يتبادر
 اورد المميز المستعمل فى معانيه الحقيقة على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها
 لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم فى العلامة
 ملتزم ههنا اتفاقاً لخصوص محل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها

وعند الآخرين حجة في احدها لانه هو يبادر وسببها ضعفه فعدل الى
 ان الحق ان لا يتبادر غيره لولا نقيضه وللجواب ان ادركه لولاها من دعي
 طرد علامه الحقيقة وعكس علامه المجازا لشرك المسمل في معنى مجازي ان يبادر
 غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب انه يتبادر احد المعاني لادعيته وهو غير ربا
 اماره المجاز تصديق حينئذ على المسرك المسمل في المعين ذر ادركه لولا غير لولا غير المعين
 غير المعين مع انه حقيقه واذا كان متواطئا والام محاذيته في المعين حتى اجماع
 الاصوات وهذا الرمي ورد في الحقيقة سادته على انه المراد
 والموضوع له وهما يتبادر احد المعاني لادعيته لولا كذاك والات متواطئ
 على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معنيان كما لا يله
 والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هدارد الرد وبوجه بان اماره احذر
 يتبادر غير على انه المراد فلا تصديق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو
 غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد الرد كنهه دللوا باننا كما مر
 فلا اعتراض ورد دور بما مال به صحيح انما اد تصديق على المعنى المتبادر
 للمشارك به يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا في المحار
 وان لم يعلم انه باعين ولا يافيه يتبادر الاحد لادعيته على انه لازم المراد هذا
 كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشين غير معلوم ومن احدهما
 غير معين غير واضح لان الصير للمعنيين وعندى ان القرية اما معينه وهي اتي
 للمشارك او محصلة وهي للمجاز واغرق ان الفهم لوسوى سبب المعين الى الارادة
 اولا امرية فهمي معية وان رجا احدهما فهمي محصلة مراد المسألة المتبادر
 في الامارين لمصلحة بقرينة ان فلا رد المسألة على شيء من امارتين في كل
 من الامارين ادعى على المتبادر في در احد من ولا القرية المحصلة
 اذ منتهى سبب بوقفة على امرية محصلة بوقفة على القرية المعينة لاسا فيه
 كتوفه على العلم باوضع هذه المسألة في ما مقام احد حيا ولا بد منه لانهما
 الامارات في عارات المسامح (ح) مع كل مما يده له زحافة لا يمكن شيء
 منها وهو عدم اطراده ان لا يجوز استعماله في مثل مع وجود سبب الاستعمال
 وهو في المحار محوره نحو اسأل القرية دون الال المسامح كالخفة للانسال الصويل
 دون غيره ولا يعكس لان المحار قديطر د كما مر واضع باها غير مطردة لوجودها
 في الحقيقة كالسكنى والناسل لا يطاق على الله تعالى مع جوده ومنه على انه رتبة
 لا تطلق على غير الرضاحه كالدن مع تقرر السبب فيه فانه بان الامار سده

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد
 بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم مقتضى والمفروض
 ان لالمانع فهو عدم مقتضى والاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة
 لواقضت ولالمانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع
 فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان
 الحكميم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم
 المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون
 مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد
 لالمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل اماره للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف
 العلم بعدم الوضع عليه فيدور ~~في~~ توجيه اخصر ~~في~~ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف
 على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم
 بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخصر
 من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان
 المراد بكون عدم الاطراد اماره للمجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يعرّد
 فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شأنه البخل والفاضل لمن
 من شأنه الجهل او النسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية
 الزجاجة فلا دور لان منشأ تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم
 به بنحو النقل والاستقراء بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقائق فى المقيد { د }
 اماره للمجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة
 جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الارامر فانها لما اشعرت بعدم التواطىء
 فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيرفتى جمعى المشترك كالتذكور والتذكرا وانذكاره
 لخلاف الاثنى والمذاكر للعضو وكذا العبدان لعود الخشبة ولا عواد لعود اللهو ولا
 ينعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر والاسد { هـ } التزام تقييده فلا يرد
 عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجازية المضاف كاسكاكى على خلاف الجمهور
 المشهور فى نحو اظفار المنية وتوقفه على صحة الغير تحقيقا وتقديرا التى هى دليل
 المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصيغة الله ومثلها افانوا مكر الله ولا ينعكس ان
 لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد فى المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات
 منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة
 متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ~~في~~ البحث الثانى

في مجوز المجاز ﴿ العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالوضع له صورة كما في المرسل او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهر النبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان نعمة والغازا كالاسد على الشجاع لا الا بغير والموجود والتعين من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها المشكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد نزل بمنزلة اشخاص لتهمك او تلج نحو فبشرهم بعداب اليم والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والتقصان على مذهب المتقدمين قيل وفي المشاكاة البديعية وهو الصيغة الحقيقية او التقديرية والحق ان عدوها علاقة باعتبار انها دلائل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله اوفى المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقي بالقوة كما لمسكر لجر ارتقت او بالفعل فيما مضى فالكون غايه كما يتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالتجر للعصير من كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى المجاورة زوما ذهنيا كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر حبت لا تتريل كالسليم على اللديغ والمشاكاة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكاة الكلامية من اخر اوارجيا وان كان الانتقال عا ديا وينسدرج فيه صور كاية {١} الكاية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيها المطلق في المقيد كما سيجي وعكسه كاتصف في البعض والخاص في العام وعكسه اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علت نفس لانهما جزأ الا افراد {٢} الحالة والحاجة كالبدي في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣} حلولهما في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضدتهما {٤} حلولهما في محلين متقاربين كرضي الله في رضى رسوله {٥} حلولهما في حيزين متقاربين كاليت في حرمة بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف على مظهر وفه نحو سال الودى وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والقاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن اسببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغاية فهو التجر في الغيب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائر اجتماع العلاقات بالا اعتبارات فالصور يذكالنصل على الهوى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذا من درجتي تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل
عن انكته (٧) الشرطية والمشرطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على
القاسل والمفعول كاعلم في العالم او المعلوم فالجموع اكثر من ثلاثين في البحث
الثالث في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقلها
لتوقف اهل العربية في الجوز على النقل ولحطوا واستعمل غير المجموع وليس
كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدوتوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقلها
لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار
اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء الجوز كما هو المناسب فالرزم
مسلم والاطاق ليس على افتقاره وان كان استغناء او اضع في وضعه فالرزم
ممنوع ولئن سلمنا الاطلاق على افتقار الجوز لكن لا يلزم منه الانتقار في جوز
الجواز ان يكون في الاطلاق على الحكمة الداعية للمجاز وتعرف جهة حسنه وقبل
يشترط لوجهين (١) انه لو كني العلاقة لجاز نحو نقله لطويل غير انسان للشبهة
وسبكة للصيد المجاورة والسماء للارض للضاد والاب الابن وعكسه للسببية
والسببية لا لاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما انما لم يختلف
المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بعكس فظاهر واما انما اختلف فلان
الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للحدوث وتختلفها
لمانع مخصوص بغيره وان كان عدم المانع جازاً من المقتضى فمضى كفاية
العلاقة عدم اشتراط وجود التمثل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم
ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن الجوز في امثاله والذي نحدد من تصفح
الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت مادتها للمناع في الجوز على الانتقال منها
الى معنى معين دائماً عن الجوز الى بطلها بدموع او ان البكاء فالانتقال الى غيره وار
كان مع علاقته محتملة كما عنه الى عدم انكاه مطلقاً وعنه الى السرور محتمل ليس بمتبول
لا لانه غير متبول حتى يلزم تمجيد الواسع والحق البليغ بالقلد بل لان تعارفهم على
خلافه يمنع انتظامه عن الانتظام لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعبر المانع في حقهم
ما ناع مطلقاً امامهم لم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه الجوز المعبر
في التخار ويشترط انقل عند المخالف (ب) ان الجوز لا نقل انبات ما لم يصرح به
فيجامع قساس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع النحوي
لا يقتضي عدم الوضع مطلقاً يلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعياً ان العلاقة
محتملة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه ﴿ البحث الرابع ﴾ في ان المفظ المستعمل جنسهما فليس
 قبل الاستعمال شيئا منها فحق ان المجاز يستلزم الحقيقة اولاً ان استعماله مجازاً
 يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم ان ضروري بإمكان استعماله في غير ما وضع له
 بدون استعماله فيه كما مكان عكسه الاتفاق للحالف لو لم يستلزم خلا الوضع عن
 الفائدة وكان صينا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة
 فانتفت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب سهلة
 من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب
 الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم ان اللعب
 مراداً به ما لا يفصد به فائدة غير لازم وما ينبغي عليه غير محتمل وربما استدلل
 على الحق بانه لو استلزمها لكان نحو شابت لمة اللبل اي ايض انسحق وقامت
 الحرب على ساق اي استندت من المركبات حقيقة وليست واجيب جداً بانه
 مشترك الا لازم لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوع له وليس
 وتحقيقاً باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المنردات ولها وضع واستعمال قل
 هذا يصح في المثال الاول فالتة عن انفسق والنسب عن البياض لا في الثاني
 واجيب بان لقيام عن ابيات على ارفع النوضاع من قام انائم كما قال الرمنشري
 في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجأت الشمس اذا انشرفت او عن عدم غلبة احدي
 الفتيين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي بها نباتة ومن
 اتبع عدد الظاهر في ان المجاز مفرد ومركب واسمى عقلياً وحقيقته عقلية لكونها
 في الاسناد كان طرفاه حقيقتي نحو سرتني رؤيك والمجازين نحو احاني اكنحالي
 بطاعتك او مختلفين فان اتبعه في عدم الاسناد ايضا فذاك ولا ينبغي بان يمزجات
 الاطراف لا مدخل لافيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفصاح حتى يطلب
 لهية حقيقة ووضوح بل معنى له حقيقة في هذا الافظ واجتماع المجازات نبتنازم
 اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة اليمانية نحو طارت به
 اعتقاد وارك تقدم رجلا ونؤخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والاففي
 مذهبه اشكال ومن نقي المجاز المركب كما اجاب عن التباينة بان المجاز في المفردات
 ان امكن تحمله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية
 وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا بنحومات زيد وطلعت الشمس
 ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افترء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل
 الحقيني كما في اثبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محال احداث الذي

ولم يضرب محذو وحذوا اثباته فكذا سرتنى رؤيتك وما في معناه لانها قابلة
لاحداث الفرح فأتحدث جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك
تدقيق الاشاعة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف
ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله
تعالى وشددنا انكبر على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا يجاده في محله
بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل
الى قابله كما في سرتنى رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل
يكون الفاعل سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي
لما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فوردد نحو جد جده وشعر
شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقي
هو تسبب الفاعل بمعنى اثبت الربيع صار زمان اثباته وبني الامير امر يثباته وجد
جده اشتد او وقع كاذ كره الزمخشري في تقطع بتمك بال نصب وحاصله
ان يجعل استعارة تبية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة
بالكنائية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ
الرحن حقيقة وهو ذو الرجة مطلقا وليس ورحان اليمامة تعنت في الكفر وفيه
يمتسح لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد
وقيل ذورقة القلب او بقيد المذكورة وفيها ايضا شئ اذ لا يفهم في العرف الجاري
الارادة الخبر واذا وضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة والا اجمع المتألفان
عند دخول التاء وكان نحو عسى وجبذا حقيقة لان الكلام مع القائل
بفعايته وكل فعل له زمان وقد استغنى ولم يؤجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال
وفيه شئ بل ان تعويل على ان اللفظ جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقة
والمراد العدم في الجملة ﴿ تنبيه ﴾ ففي اثبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بد له
من التاويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق
المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او تركيب
فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهب اليها ههنا اما في المعنى او اللفظ في الانبات
او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازي وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله
ان يتعلل معناه لا ليقصد اليه بل لان يتنقل منه الى نقل جملة اخرى يطلب
التصديق بها وهي اثبت الله بتشبيه حال اثبات الله بحال اثبات يقدر للربيع
في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنفاء وفي هزم الأمير الجند محقق أو يطلب تصورها نحو باهان ابن لي صرحا
لاكتناية كاطن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتياله كان استناده الى غيره
بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }
مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المستند مجازا عن فعله يكون الفاعل سببا
قابليسا له عادة وان كان وضع انبت لكل فعل كاطن لان يسند الى السبب الحقيقي
الفاعل لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين
يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه
ولا بد من تعينه لم يحز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع
في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الانفويا { ٣ } مذهب
السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان يتصور
الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف بمبالغة
في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله { ٢ } ان ينقل
اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع مكانه ذلك فهذه استعارة
قربتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الاتبات للربيع من حيث انه فرد
ادعائى لاحقيق ولما كان استعارة ثبوته لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي
له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قريبتها جعلت اثباتية استعارة ملتبسة
بالكتابة ومكنية والاولى تخيلية تخيل اثبات لازم المشبه له المشبه كما هو بعينه كذلك
في اظفار النية ولما لم يثبت المتقدمون في النية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخيلية
واثبات الاتبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة
تخيلية سواء كان المثبت امرا محققا كالاثبات او محيلا كالاظفار واستلزم المكنية
للتخيلية وان كان التخيلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت محيلا لانفس
الاتبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية
بالتصرفين وقربته التخيلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر
عقلي اولاهو وجعل المشبه من جنس المشبه به ولغوى ثانيا وهو نقل اسمه اليه { ٤ }
مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضما نوعيا المعنوية فالموضوعة
للملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية
لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه
في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة
التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة
الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع
دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع
اعتبارات لا حرج فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب
الكشاف في ختم الله وطبع الله وائيات الفسادة على الابصار والاكنة على القلوب
حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة نفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم
نفاذ الحق في القلوب ونحو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار
بالايات الالهية بجسم مع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية واستعارة
بالكنائية على الخلاف في توجيهه عن انشاء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع
بها بتشبيه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل
استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام والبهائم
نحو سأل به الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به الغنم وآخرا عد الاسناد مجازيا
من قبيل (اذردعا في القدر من يستعيرها) وزاد الكناية التلوينية عن ترك القسر
والالقاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم محتوية القلوب من الله بالواسطتين
اولا زعمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تكلمهم وظنى
انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فيشرهم
من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقل كناية
ايمائية وليس مرضى لان الانتقال من الردف والظاهر انه استعارة بالكنائية
او تمثيلية لكن باعتبار نسبه الى مجرد الفاعل نحو المبحث الخامس في وقوع
الحقائق لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كاللداية والملك لبعض ما يدب ومن
يرسل والخاصة كالقلب والتقص اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول
الشارع لانهل الشرع كما ظن فذهبان ففيه للقاضي ابي بكر قائلا تارة بانها مقرر
في اللغوية وازيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادة للمعاني المجازية الغالبة
عند ائمة الشريعة لا المرادة اشارة وانباتها بوضع الشارع لها المناسبة فحقول
اولا لها فوضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي
اكتبها نوغ منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقصا عليه لانه الواقع
كاسماء الذوات اى التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالؤمن والايمان دون اسماء
الافعال التي اعتبرت كالمصلى والصلوة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا
وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع انشريعة دون الدينية لعدم المعرفة

فلاجمية الاولى قبل الاختصار عليها اولى وعن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرم مذهب القاضي
والنمرة جلها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على الاغوى له والشرعى لهم
اما في كلام المشرعة فعلى الشرعى اجماعا لاهل حقائقي عرفية بينهم للثبوت ان مثل
الصلاة اسم لثل الاقوال والهيئات المفتحة بالتكبير المنتهية بالتسليم وانها السابقة
الى الفهم منها واسبس الابتصاف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد باشرع الشارع
منع او المشرعة فلا يجدى وثمن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله
فلا يجدى ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتعيا كالآخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك
الركن الزائد كما في المريض المومى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقسام اخرى ولم يقم
مقام الدماء او الاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا استراك لان السمي
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاستهارةها في استعمال الشارع
وذلك معنى الحقيقة الشرعية ولاننا في اول اذنها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل البناء والازم تكليف الغافل ولم ينقل اذلا تواز مع ايه المعتاد في اركان الدين
والاحاد لانفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان له
بالا هو انترديد القرآن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان الازم
ان اريد بالتفهم ما يتناوله والاقتع الملازمة وتانيا انها لو كانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرآن مستعمل عليها وكل مستعمل على
غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {١}
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات
لغوية وهي موضوعة بنوعها {٢} منع ان المستعمل على غير العربي غير عربي بل
العربي ما غلبه هو كقصده فيها لفظة فارسية قبل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن
عربي الا نفاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غايه وكل
من كتاباته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرآن العربي مشتمل
على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبترق مثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناد بان
العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبط لان تعيين اللغة ناظر
الى معانيها (ج) منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض
القرآن ولوضع القرآن للفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يعتد
بقراءة آية من حلف لا يقرأ القرآن صحح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

بالاعتبارين بخلاف المائبة اولانه مستترك لفظي بين الكل والجزء وللمعركة
 في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبدئية وجوه { ا } ان هذه المعاني
 المتحررة الشرعية لا بد لها من القاصد تعرفها للمكلف وجوابه ان الجوز كاف
 في التعريف { ب } انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرا العبادات
 المخصوصة اي الواجبات ولا مناسبة بينهما فنصح النقل قيل هو سببها واجب
 بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصح اطلاق المؤمن على
 مؤدى الوجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر
 لقوله تعالى وما امر والى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى
 ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبعثه لقوله تعالى
 ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولان المسلمين مسنني من المؤمنين في قوله تعالى
 فاخرجنا من كان فيها الايمان ولو اذتجاد لم يستقم الاسماء وان ثبت ان العبادات
 هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين
 وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان
 المبتد غير المنفي فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديقي والاعتقاد
 بظواهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات
 هو الاسلام معارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فبمع انه لولا اتحاد
 المفهومين لم يقبل الايمان من مبعثه لجواز ان لا يكون ديناً غيره بل من شرائطه الاعمة
 وبه يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاسماء لجواز اعميه المؤمن واستقامه استثناء
 المسلم فان قلت اعميه وان صححت لجواز كون المصدق فاسماً لكن قوله تعالى لم تؤمنوا
 الآية ينافيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين المغويين وهو مورد بما يجاب بان السياقة
 لا تدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت انصارى فما وجدت غير بيت
 من اليهود وبان المستننى مفرغ والمستننى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلماً
 كون الايمان اسلاماً ويضلل الجمع بانه ان اريد بالبيت المستننى اهله لسانه
 بالمسلمين فكذا بالبيت المنعذر المستننى منه اهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقة المعنى
 ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدتين
 والا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما
 يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكور
 البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤث كاقامة الصلوة ولا الى
 القريب كائتاء الزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى وما امر واصرفتم الى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه لم يصرف
اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غيراته من حيث هو يعد قريب من
بل يصرف الى ان يعدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى
عبادتهم فعطف بتميموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالعنى جمع العبادات
الواجبات دين الملة المستقيمة فذلك يسقط الطعن ايضا بان نهيككم ان الدين فعل
الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} لو كان الايمان التصديق لكان قاطع
الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخرجى حيب يدخل انما يقوله ولهم عذاب عظيم
وهو دخول النار بالاجماع ومن دخلها فقد يخرجى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد
اخرجه لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمنع الكذب عابهم لانه في معرض
التصديق عرفوا المؤمنين لا يخرجى لقوله تعالى يوم لا يغزى الله انبيى والذين امنوا معه
وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل
مراسلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استئناف لا عطف قبل فلا فائدة في الاخبار
بعد اخراجه انبيى ومنع فان لانه فوائده ان عند الاساعرة لاعلم الامن السمع ففروع
ثلاثة على النقل {ا} ان الثقل خلاف الاصل للاستصحاب وثوقفه على وضعه بان وهجر
الاول {ب} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والركوة ومسنكه كالصلاة
بين ذات الاركان وصلاة المصاوب وصلاة الجنائز ولا معنى مشتركة بينهما يدعى
بالصلاة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعة بالاستقاي
من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعة باعتبار الثقل اولا في المصادر وان
استعملها السارح وهذا كاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهى الباقية
في الحقائق اى مالمس في مفهومها ما يصدق عليه التسمية باسماء الاجناس
غير الصفة لانها الصالحة للوصف اعنى بالتسمية ههنا الى تسمية وهى الواقعة
في الافعال والمنسقات باعتبار التسمية في المصدر لا لال بالناطق في نحو
نطق الحال وهى باطقة وفي الحروف لا عباره في متعلق معناها اى ما يؤول البد
عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حسب شبه تعقيب مدخوله
بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معاملة في الخارج تنبع الفعل او نفس مدخواه
بما نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {ج}
صعب العقود والفسوخ منقوان الى الانشاء في الخيال ولم يمكن تعلقه اى في الماضي
والحال ولم يكن المتعلق منجرا عند وجود الشرط بل عدة الاتباع اى في المستقبل
ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوفور التبعة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احدا لازمنة ووقوعها ان توقف عليه دار اوعلى غير وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طاعتك للرجعية شئ كما انوى الاخبار في المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة خلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للنجاع وشابت له الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غيرا ما يريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة اشارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احدا المفهومين لللفهم له انه محل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرة فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس كمثل شئ مجاز بل زيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالا سترك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ كمثل سؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على المنزل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما افظان مستعملان في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي التشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو بمثل ما أتمم به اى بنفسه وهو سهولاته ووقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز او ان احدى اداتي التشبيه زائدة والحق ان مرادهم نفي تشبيه المثل لان التزويه يقتضيه كما يقتضى نفي المثل واجيبوا بوجهين { الاول } ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلامثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النبي اثبات الظهور اثبات المثل والا كان مبني على الثاني فيستدعى تأخيرها وكان جوابه جوابا له { الثاني } انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انها مسلمة ولا تعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاء وربما رد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكتابة دفعا للتناقض وفي ذلك وجه آخر ان راد نفي مسألهته لمن يفرض مثاله فان نفي الموصوف بالثلية ربما يكون بنفسها كما تقول لاجاهل عندي تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لاحكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه آخر ان راد نفي تشبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

الشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في منك لا يخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت التساقطة ومنه القرآن وهو غاسط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير اناس فلا يفيد وبكسر منهوع واما القضا فلتقا وتما ناصا ومهموزا وان القرية تجيبك خلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار في (جدار ابريدان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لا يماز من انبوة الا انه انما يقع معبرة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الا عندما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والافدالة الصديق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسننة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احدا الضدين للآخر كالسليم للديغ او احدا المتشابهين صورة للآخر كالفرس النفوس وذكر المثل لا يناس فيها لان مبنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لأجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل يزداد من جنسه و اراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنذليسا بمذكورين في الايتين وقيل لا تجوز فيهما لان الاعتداء هناك حرمه شيء والمعنى كما هتك حرمه لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمة والسنة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشف وكونهما من المشاكلة لا يضر جهما عن المجاز كما نحن ومنها بكرة الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجتز عن جزائه والاستهزاء عن ازال الهوان وقال الرازي المكر ابطال المكره على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الالهانة فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجتاح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنع التحل في صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق فلابق في القرآن واذا لو وقع لكان الباري تجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نبي الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق التجوز لعدم الاذن وان صح لغة اولان التجوز يؤهم المنسحق والمنوسح في لا ينبغي من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدى أو توهم المجاوز من مكان إلى آخر من الجواز
بمعنى العبور أما حمله على إيهام جواز إطلاق نحو المكارل ورود مكر فعيد
ويؤنس البحث من وقوع العرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا
للأكبرين لأن المسكاة حبشية والسجبل والاستبق فارسيتان والقسطاس
رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف إليه الظاهر
وربما يتسك بالاعلام العجيبة وجعلها من العرب المفسر بما تصرف فيه العرب
واجروا احكامهم او بما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع لهم مامر
من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى (عجمي وعربي) ففى التوزيع
اللازم نفي للعرب المزوم وجواب الاول مامر والثاني ان المراد كلام عجمي ومخاطب
عربي فلا يفهمه فيبطل غرض ازاله بدليل ساقى قوله تعالى (ولو جعلناه قرأنا
عجميا) ولئن سلم قلنى التوزيع الخصوص اى على وجه لا يفهمه العرب بدليل
قوله تعالى (ولا فصلت آياته) اى بينت وبالعرب لا يحصل ذلك الوجه ~~في~~ العجمي
السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشارك كالشكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل
الى الوطى والعقد المستملين عليه فقيل في الوطى حقة بالنسبة الى العقد المفضى
اليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن من نية
الاب ونقل بالعكس لان الوطى مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري انما ورد
الشكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقة في احدهما مجاز في الآخر ومشارك
فيهما والحق ان المجاز اولى لقوائده ومفاسد الاشتراك والترجح بين النوعين لا بين
كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق
ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعى الى ذكره ههنا وهو الداعى اليهما
من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني امران
{١} اغلته استقراء حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجازا ولحق المظنون بالاغلب {٢}
ان المجاز معمول به مطلقا فلا قرينة حقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهمل
والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الاباقية من البلاغة لا البلاغة
كما ظن نحو اسفل الرأس شبا ابلغ بمراتب من سبت {٢} الاوجزية كافي الاستعارة {٣}
الروفية اما في لفظه الطبع استل في الحقيقة كالخففة للداهة او عذوبة في المجاز
كالروضه للقبر او تناثر في الحقيقة كالوسج لطويل العنق من التوق اوق معناه
للقام زيادة بيان لاستماله على الدعوى بيئته او تعظيم كالشمس للشرى او تحقير
كالكلب للحقير او رغب كالحياة لبعض المشروب او رهيب كالسم لبعض المظعوم

وإس هذا تكرار الابغية لان مطابق المقام اعم من الباع اما لانه جنسه
 واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت ينظم بخرجه عن حكم النعنى
 {٤} تلتطف الكلام بافاده اللذة الخفية الموجبة لمزيد التلق وسرعة التفهم نحو
 رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كإغماط
 وكنابات النيك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس
 للمعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الامثال
 كما حصلت بالتشبيه في قوله (وطول مقام المرء في الحى تخلق) البتين فيزيد فهم تحقق
 المعنى الجامع في المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجاهل المتحقق في التشبه
 كاستعارة سواد اغراب للداد وكذا سائر اغراض التشبه فانها ربما يكون اغراضا
 للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا
 المتقدمة للمبالغة في التشبيه {٧} انواع الصنابع البديعة كالجمع عند وقوع حمار
 زنار فاصلتين ونحو ذلك بواد غير ممتور وفناء غير معمر ورجل غير مسدور
 وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المسك برأسه فيكى) بخلاف ظر وإس
 ضحك حقيقة فيه والالزم الاشتراك والمطابقة المراد بها المسألة نحو (بماخ فلي
 في هواها لجت في مقى) وكالمجانسة نحو سبع ارباب وستة سباع وكتمه. الوزن
 والثقافة والروى نحو عارضة تاصلا فقلنا الرب حتى تبدي الافحوان الساب
 فان الرب ليس كالنسوة والاسباب ليس كالنسب والبيض ومفاسد الاشتراك وجوه
 {١} اخلاص بالفهم اذا خفي اقربته بعد من لا يجوز مجوئه والمجاز حينئذ يحمل
 على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد او تنقض قل هو لزوم مناسب
 الواحد للثلاثة ضمين او المضدين له ذهب اليه عباد من ان بين الله والمعنى مناسب
 ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كما قرء على
 ما ليس بمراد من ضده او المشترك بين اثنين على نقض المراد كلفظ النقيض
 بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يمت الاشتراك بين الثقة صين
 والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او تنقض اذا حمل على خلافه
 كما اذا حمل انقراء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى ان انتهى عن الشئ
 امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر
 يع ايجاب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلائنها عدم حرمة. التلطف
 في الحيض وهو نقض المراد {٣} احبا وجه الى قرينين لمعينين والمجاز الى واحدة
 وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فنوائده وجود {١} المراد ثلاث مر

{٢} الاستغناء منه لا نحو المتن والجموع بالمعنيين نحو اقراأت بمعنى حاضت
وطهرت فتسع الكلام والمجاز قد لا يستق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كما مر
في الامر بمعنى الفعل وقد يستق كالاستعارة التبعية {٣} صحة الجوز بالمعنيين
فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضوحين الشخصي
او النوعي للحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخافة ظاهر والمشتك ليس ظاهرا
في شئ من معانيه ليلزم بإرادة احدها مخالفته {٣} تأديده الى القلط عند عدم
القرينة لجملة على الحقيقة قطعاً بخلاف المشتك فقيل الترجيح معنا لان المذكور
من فوائد المجاز محقق في المشتك ايضا كالابلية اذا اقتضى المقام الاجمال والا
لم يرد في القرآن والاوجزية كالعين والجالسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس
المشتك والافوكة للطبع لعدوبة فيه كاعين او قل في المجاز كالتحقيق المستعار
لغير الملايم وكذا انواع البدع فان جميع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة
كما مر من خشنا خير من خيار كم ونحو (حديثنا على مر الزمان قديما) وقيل كثير
في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسى سوطا ضرب عدواى
طار كما ان التوجه وهو ذكر ذى وجهين والابهام وهو ذكر لفظ له
معنيان وارادة البعيد جاريان في المشتك جريانهما في المجاز نحو ادم الله نمل
فلان اى جمعه او تفرقه ونحو حائنا هم طرا على الدهم بعدما اى على القيود
والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راحة على السك لان اعتبار السك
لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المثنة وتحقق المثنة لا يضره
عدم المظنة وهذا كما ان قبله الصائم مظنة الوطى* المقسد فهي مع انتفاء الوطى*
لا يفسد والوطى* بدونها يفسد والمثنة تعاب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة
بالذات ويسمى حكمية والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضى اليها (وفي الاستغناء
ما احب الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فالعام المناسبة بين الاصل
وافرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشف فالقتل من القتل وضرب
الامر بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه
فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
المناسبة اعم من الموافقة مع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير
نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كما نخرج في ثلم وناب والصفة
كالشدة في الرجم والرمق فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين
المناسبة وفي الاول الموافقة والخاص الموافقة في الحروف وترتد بها لامع الروايد كالاسجعال

من الجملة ولا فيها فقط كالتمجيد والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
لكن مع زيادة في المعنى والالكانا مترادفين كالمتل مع القتل ومع التغير في الصيغة
لا كضرب الأمير من الضرب وإن كان تقديره با كافي فلكل وهجان وطلب من الطلب
لفظي لفتح الحرف الأخير ولا يندرج تحته إلا الأصغر وعلى مذهب البصرية فعموم
الأول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بأن المراد بالعدل أفضل المعدول عنه ولذا يحكم
بالشكر في ذلك وبالنسبة معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتفع إلى خمسة عشر
نوعا لأنه إما بحرف أو حركة بزيادة أو نقصان فهذه مفاريد أربعة وأتركب بينها
ثلاثا ستة وثلاثا أربعة ورباعيا واحدا والامثلة للفراد كاذب من مكسور الذال
ونسر وخف والضرب عند الكوفية وللثانية ضارب وعدل من الدال ومسلات
وحذر وعاد من العدد ونبت من النبات والثالثة اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانها وزيادتها وكال من الكلل لنقصانها
وزيادته وللرابعة أرم امرأ من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الأصول
لأنه في حكم النبوته هذا والمشتق قد يطرأ أي يطلق على كل فرد يوجد فيه
معنى أصله لكون تسميته الشيء به أو وجوده فيه أي كونه معتبرا من حيثاته داخل
في التسمية صحيح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلما منع أو من قبيل الثاني على المذهبين
وقد لا يطرأ لكون التسمية بوجود معنى الأصل فيه أي كونه معتبرا من حيثاته
معه ومرجح لها من بين الأسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالأول كما سمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآن والى
كما قارورة وصنعوا المسدات والابنية اندبران واعبوف والسمكة خلاقي من الرمي مخبري
وبن الخناجب اسم كالمعق وقارورة من الخنجب انائي لأنه الباء مشحونة
وفي الاستقبال من زوش الماضي وقد انفتح مختلف فيه فالحذف مجازي ولشافة حقيقة
واختاره عبد القاهر وأبو هاشم وقيل إن كان معناه ممكن المقابلة سطر بقاؤه الحقيقة
والمرءة تطهر في قواه عليه السلام المتباينة بالخيار ما لم يفرقا فلم يثبت أبو حنيفة رحمه الله
خار الجباس به انتضاء البيع وحل على التفرق بالاقوال رابته السافعي
وحله على ما بالبدان ومثله قوله عم إذا فاس الرجل أومات فصاحب المتاع أحق
بما عهده انتضاء المالك بالبيع لا يكون أحق عند أبي حنيفة رضي الله عنه
خلافه لأن الوتان لأنه عم وصنفه بالانتماء وندصح بأن الأروا من صفة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة اثني اشارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم
ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم
المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم
للقاضين وهوان البوت في الحال اخص من البوت فتفاء اعم والعام لا يستلزم
الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم
ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالبوت مطلقا
لان المطلقين لا يمتنع قضا قبل تنا فيها لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل
التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص
الا يرى ان من قال للجنب الحلوته حاض يسد سخما من الكلام فنقول المراد
بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزم ممنوع لان الوقتية
لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي
وهو الانتفاء في الحال فهو عين اللزوم فلو كفي في الغرض اكتفى باللزوم وان اريد
الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي بالبوت في وقت ما لان المتشترتين
كالمطلقين وانما سقط لان صحة التقي مطلقا اشارة المجاز سواء صح الوصف
بالبوت اولا نعم برد على من قال واذا صح التقي مطلقا لم يصح الاثبات {٣}
المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالبوت لان الاصل في الاطلاق
الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالبوت في الماضي فصح مطلقا لان الوقتية
تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة التقي اشارة قطعية للمجاز
فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قبل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف
بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد
على النجاء مقدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف
يسلم صحة نفيه لغة وامان ومهما عقلا فسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي
وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يغال قدم ان اشارة المجاز صحة التقي في نفس الامر
لان لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لابد ان يضم اليه الصحة في نفس
الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة
الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم
دون قوم ولانه لم يندت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة
بل العنية وانما لم يكتف باللزوم لان اشارة المجاز في عرفهم كامر التقي المطلق باي

معنى تعارفه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فاستطاع لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا بصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس منله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة وثنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة او لا وانما يقتضى كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيدا ومجازا في الماضي قيل القيد هو انبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الرمانين كان مشتركا لفظا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الانتقال وما ثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للزاع وايس الحق في عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل * للقائلين بالحقيقة او لا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على التائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهوانه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرب ولا يرب ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولتلك اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح به دليل تخطئة المغوى قائله ولا تغفل عن انكسنة وبهذ لا يرد ان عدم صحته شرعى لتعطى بهم فعمل ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل انائم فاما مجاز او باعبار ان اعتمدت تكون ملكا او اعطاه الشرع حكم الدعاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تخصي وثنا وصلاح المفصلين ان بقاء المعنى لو استرط لم يكن مثل تغير ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى سينافيا ولا يجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المعاربة من اواخر الماضي واولى المستقبل عدت حالاً الآن المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفا تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكزافا لالحال مثل يضرب ويهشى من مكة الى مدينته ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكره نحو يخبر وينكلم حالا والاجماع يظله ولئن سلنا فلانم استرط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر لسبالة كاف * وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهوان المشروط البناء فيما امكن وههنا عذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة محاز لعدم بقاءه ممكنا والمؤمن في انائم حقيقة

لبقائه شرعا ﴿ تمت ﴾ هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اى زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلعا والحكم بالاعمال وعدمه مبنى عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ﴿ المبحث الثالث ﴾ في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله يريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يفهم بثالث فانه متكلم بكلام يسمى بخلقها فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الانصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله تعالى اسرد وتحركا وغيره لخلقها ﴿ لنا الاستقراء ولهم دليلان ﴾ { ١ } صحة قاتل وضارب منع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اى عند الاساعرة فهو الزمى وجوابه منع ان التأثيرين الاثر فان العينية في الوجود لاتتافى التأثيرية في المفهوم المعبرة في وضع اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا المذهب كما ظن { ٢ } اطلاق الخالق باعتبار الخالق الذى هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاساعرة اذ لو كان غيره لكان اثنا تأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المملول عند وجود الموجد وقدرته وتطققها والتخفيف عن الموجب بط وهذا لا يتافى كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حذب كما قالت الاساعرة احتاج الى تاثير آخر ولم التسلسل فهذا ايضا الزمى اذ المعتزلة يجوزون تاثير الاثر عن الاثر قولاً بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لانهلة كما ان مقتضاه بالاجاب عدم جواز لاهلة وجوايه من وجهين { ١ } ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بثالث ويمسكه بالجسم الذى يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهوى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لاكل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حبت هما ولكون الدليل الزاميا
 خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذات وان المخلوق
 الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان بانعبر والمنع لا يجب كونه على وفق
 مذهب المستدل {ب} ان القدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحادث
 صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فالتعلق وهو كون الذات
 تعلق قدرته امر نسبي متجدد تبعد سائر النسب والاعداد غير حاد لاحتياج
 الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره
 استحق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حاد سوى العالم فكونه
 في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودلائلكم هذا على مذهب بعض
 الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
 بالخال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق
 يتوقف وجودها عليهما بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة
 وتعلقها او قسم التكوين وتعلقه كالحقيقة فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل
 حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدومه وحدوث تعلقه كما عنده منهم
 فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته
 المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه
 على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير
 فلا ينافي الازلية ووصف الباري تعالى به لان الجزئية في الحوادث المعلوم لا في العلم
 والتكوين المتعاقبين به من حيث هو جزئي ولا يذهب عن صحة خاطرك احسن نهش
 ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازيد اذ جعلت الجسبات جزءا من المحصول فلو تعدى
 القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذا تكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المنسند الى الله عندهم
 وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مسموحون بان فعله قائم بعينه والتكلم
 بمعنى ايجاد الكلام غيره وهو في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك في المبحث الرابع
 في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للبرسائيين فانهما قالوا بعالمية الله تعالى
 من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا لئلا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
 فلا يوجب حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء تجاوزا وشكا العالم ليس محاذرا
 في الله تعالى والاصح سابه وهو خلاف ما عدا الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم
 لامن له العلم الزائد ولئن سلم فن له الزائد ولو في الاعتبار واقعه ولا يجب الزيادة

في الوجود لكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس
باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة لئلا كاتب فلتن كان
العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات
لانا لانم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطة فالسواد
للسواد ذاتي وللأسود بواسطة وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفي
فيه المغيرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة
لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلبي المشتق
ماله المصدر كالمات والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر
ثم ولتن سلم فذلك في الصفة الزائد والحق ان الخلاف مبنى على ان صفات الله تعالى
عنه او غيره اوليست عنه ولا غيره لامنافة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفى
في الكلام **المبحث الخامس** في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر
خصوصية ذاته كالأجر العلم والقارورة انما تدل على ذات مهمة باعتبار صفة
معينة جسميا كان او غيره والا فلا سواد جسم مثل الجسم ذو السواد جسيم والانسان
حيوان لمن يعلم بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان
والمكان والا لآلة لدلالاتها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان
وقع فيه القتل لا شيء وقع فيه ولذا لم يجوز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل
هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء
او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن المحاوى والحق هو
الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم
من اعتبار هذا التعيين اعتبار تعيين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني
عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجة لآلته حقيقة **المبحث**
السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجسم
وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كانكرة او كليا كما فيه
القواعد الصرفية او النحوية او غيرها ولا معنا يلحق بمعين آخر في حكم شرعي
كالتبذير في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحافا بمعين سمي به من حيث
تعيينه لمعنى يؤثر او بدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية
التبذير بالخرم لخصمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خرا قبله وبعده ومثله

تسمية النساء سارفاً لاخذ بالخفية واللائظ زائياً لا لبلاجل المحرم ولو ثبت
 التعميم بالنقل في شئ منها لم يكن مثلاً كما اذا صح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه
 عليه السلام قال كل مسكر خمر * لئلا يثبت اللغة بالا احتمال لان ذلك المؤثر
 او المسدود يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة
 وباعتباره والا يثبت بالا احتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس
 قبل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلا تم
 بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم
 تعرض الواضع للنوع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان
 تمسكوا اولاد واران الاسم مع ذلك المعنى وجوداً وعدماً فانه يغيد ظن العلية
 وجوابه بالقلب بان دوراته مع المحل ايضاً حين كونه محللاً لاء العنب ومال الحى ووطنا
 في القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية بمجرد المعنى مع ان فيه جمعاً بين الدليلين وهو
 اولى من اهدار احدهما وثانياً بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع
 الاشتراك في المؤثر او الممداد وليس اثباتاً للشيء بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاماً على القائلين
 به وجوابه ان لاجامع اذ يجوز الشرعى الاجماع والاشتراك المذكور معه
 ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني ﴿ وتسميتها بالحرف وفمع وجود
 نحو الظروف مجازية باعتبار الفالب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلنا
 بصدها ففها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة في تحقيق معنى الحرف ومابه يتميز
 الكلمات ﴿ قواهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اى بففهومية المعنى منه هو معنى
 قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر
 لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصحح بانه مثل النار حسنة
 في نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها وغيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان
 مشروطاً وضاعفاً لدلالته على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل
 الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا للدلالة
 اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه
 قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحمل وهو لزوم
 ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احياناً مع انه يفهم
 اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى
 ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالوضع له اما خاص وجزئى

حقيق كالاعلام اوام كل كرجل لادسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله
 في الجزئي بخصوصه محاز واما عام بان يوضع دفعة متعددة لمتعدد او واحد
 لمتعدد فالاول بان يعين امر مسرك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فقال المندرجه
 تحت الامر الاول موضوعه للمندرجه تحت الثاني فعقل الامر بين المشتركين
 آله الوضع ليس شيهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات
 والثاني فديكون الموضوع له فيه كاللوضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون
 كل واحد من المنخفضات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كما في الاسارة
 فان ما وضع له جزئي حقيق لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها
 فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب
 باعتبار توجه الكلام اليه واما كان استعماله في غير المعين محازا وفي ضمير العائب
 كذلك باعتبار اقطما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكذا فلذا كان
 ازل في التعريف بل اختلف في جوار تنكيره وقد يكون كليا كالوصول موضوع
 لكل مشار اليه بحمله معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية
 وهي كاه وتبيدا لكلي بالكلي لا بعيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية
 انشائية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمشتقاته ومن شأن
 النسبة ان لا تنخص في الحارج والعقل الابالمتسين فلذا استرط في فهم معناه
 ذكر المنطق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابداء واما اللدات باعتبارها
 كذو فالعني آله منه موضوع له ههنا عينا او جراً ولكون التعلق عارضا للنسبة
 الكلية تستقل بالمفهومية ان كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها
 في الوجود الحارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها
 واما الفعل فنقد ابن الحاسح لسبب اسمه المعنى داخله في مفهومه والحق انهما
 داخله ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالمفهومية كالحل
 والزمان فذلك فارق الحرف كذا قل والذي هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه
 النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يستند الى معين يكذبه غير وجه
 كما مر فهو كلية لاجزئية اذا عمدها فنقول مثل على وعن والكاف حروف لنفس
 السببة المعنى واسماء قل للنسبة الكلية والحق انها للادوات باعتبار نسبة كلمة
 كقوى والباب والشيئة ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما تند اسد است
 وهمو اسد اسب القسم الاول في حروف العطف فاصلها معنى

وان العام اعم فائمة اذا احتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس
 فيجعل اللفظه اذا دار بينه وبين الخاص (فرعنا) زعم البعض اذها للمقارنة وفاقا بين
 اصحابنا تعلق الكل وزول الجملة فيما قال لغیر المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
 ان دخلت الدار والبعض انها لما عند الصاحيين للترتيب عند ابي حنيفة رضي الله
 عنه لتزويها جملة فقه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك
 بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المتعلقة المعاقبة عنده الافراق زعموا لعدم
 الواسطة ووجودها وتعددتها الحاصلة في التعلق وقت الوقوع كسلك الجواهر
 بخلاف تكرار الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على
 الاخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للامة يجعل
 الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب
 في التسليم رازمة اسلاف لا يتخفى تعاقب ازمته الوقوع كما عند تكرار الشرط
 بل ذلك بم اوية لانا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يفيل
 وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد
 واجاب شمس الائمة بان العلق كالجزء عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق
 الوقوع كما لو نجزت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب
 الى مراعاة حقيقة اللفظ ~~كذا~~ كل ما يوهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء
 على الاصول فمن الاول هذا المبرز من غير المدخول بها لانه اذا بان بالاولى من غير
 عدة فاته محل التصرف فلم يقع لبقاء ان خلافا لما لك واحد وانما شفى في القيام
 للترتيب وثبوت الحرمة التالية باننا لاس اشيعا ليرجب توقف الاول بل تقرر
 لوجبه وهو رفع القيد بخلاف است مالمق زاننا فبما لان العدد مفسر يتم المراد به
 فلا يقع لابه والطلاق الثاني فابنه ليس بمفسر ضم انها تبين عند ابي يوسف
 قول الصراخ من الثاني وعند محمد به لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء
 والحق لابي يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يفت للحل فوقها جمعا وما روى
 عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع التلاص حتى اوقا لاردت
 اننا كيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التاكيد بنير الواو هو الغالب وعند
 السافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له على انف وانف وانف يلزم القان بذه التاكيد
 نظيره انت على حرام صريح في اليقين فيصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار
 لا عندها اذ اس في الصراحة بحيث لا يقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين

برضاها من خبر ان المولى بهتد ارعدين من رجل فاعتقهما معا لا يطل
 شيئا وفي كلين منفصلين يطل انانية وكذا في هذه حرة وهذه
 متصلا لان عتق الاولى يطل محلية الوقف في انانية اذ لاجل للامة على الحرة
 ومن الثاني زوج اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا
 بطلا ومفرقا فاننى وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاخوتهما لاذن الواو للمقارنة
 بل لان آخر الكلام بغير صدره من الجواز الى انفساد فیتوقف بشرط ان وصل
 بخلاف المسائين السابقين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء
 وابن لا يارب غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق
 من كل لانه كاعتقهم للامران بل لان الآخر بشرط الوصل بغير الصدر من عتق
 الى رفق عنده او براء الى مثل ذمة عندهما السوية ابعين اذ لو كان له ساكنا
 عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثالث استوفى في حقه واثب
 الثالث لان ذى الثاب اس وفيا في زعمه والمسئلة من عناية عشر وفي الحصر يفرق
 مسائلي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة
 حيث وضعهما مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا ينوقف الاول على الآخر
 نحو عرة طالق ذمار زينب طالق حيث تخاف ان تد راحدة وفي انية ناقصة
 تشاركها فلا فرق اذ كانا تامين او ناقصين واخى هو الاول الفارق وان كانا
 تامين للمرتين او لا فوزه تعالى اركموا واجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
 لعله مستفاد من قواء عليه السلام (صلوا كما رأيتموني اصلي) او الاجماع او فعله
 بيانا لمجمل الصار فلا يرد الجواب بان فسله غير موجب به ما كان انهم يسم
 في الذكر فائدة نوع قوة طاهرة من ان ابى بما في الوصية بالترد
 التوافل رانيا فوله تعالى (ان لنساء المودة من سائر الله) ففهم عايد
 السلام وجوب الترتيب وقال ابو ثور بما بد الله او ذم على معنساء اذ لو كانت
 الجمع لماسا لوه رة تمارض لثمنهم يتجاوزون الجمع فيوزا غايبا اما الترتيب
 فغلوب نعم لو قيل لما حسن كما مر لحسن المعارضة فانا المحل في حكم انه من المتأخر
 لا يحتمل الترتيب فكيف فهم اما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف
 بها وهذا وان احتل الاباح فمقوله على السلام ان الله كسب السعي فاسمعوا من
 وجوبه واخيار - اذ دعه الجناح لكونه امكان (اساق) (انكلا) (ارند) سلم قال
 في حق الترتيب مجمل ان الله منه فعله او مواظبته بترك او قوله ابدى

ترجح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما
فقد غوى من قوله عليه السلام بش خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله
والعارق الترتيب قلنا لا ثم ادلا بترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد
او التقدم لفظا او بذكر لفظ الله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه
امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله ليقال لعله لادعاء الجوز في الترتيب
لانه مطلوب لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع
المطلق لان مقتضاء جواز التأخير وبما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي عدم
الترتيب * وفيه بحث اذ لعله لدعوى الجوز الغالب في الجمع وخامسا ان للترتيب
في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينقض بصورة تكرار العامل
حيث لا ترتيب فيه اجماعا فسيببه ما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس
لترتيب لا وجهه في آية الوضوء ولا في قول محمد بن سوي من عن يمينه من الرجال
والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين علي مائة ودرهم ومائة
ولوب مبي على اصل سئلناه في ثلثان $\frac{1}{2}$ الاولى ان الواو بين جلتين لا يحل
لها من الاصرار يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف
يونسه ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام
الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما مر فان دليل المشاركة الافتقار
اما ان كانت ناقصة فشاركها فيما تم به الاولى بعينه لا بتقدير مثله الا عند استحالة
الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك
فانت طالق بعين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا كالتكرار كما مر وكذا انت طالق
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على
الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وقلانة طلقا بدخولها
لاكل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكتف رخ وكان وجهه ان مانم
به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع
في الثانية عينه في الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين في طلاق واحد والجواب ان التمسك
ببعض الاعتبارات كاف في صحته وبتقدير مثله عندها نحو جائني زيد وعمرو كونه
من عطف المفرد لفظا لا ينافي بتقدير المثل رعاية المعنى اذ لا تقدر نومان احدهما
لتصحح اللفظ لوالعني وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال همد القاهر في تقدير اللام بين المضاف
والمضاف اليه وكما قدر الزنجشيري مبركا في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت

طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في حجي وطلقة لا يقال في هذه طالق ثلاثا وهذه
 يمكن مشاركتها في الثلاث فيقسم عليها فيكمل ثلثان لان ذكر بعض ما لا يجوز
 كذكر النكاح لا ثلاث كما قسم الالف في مسألة الاقرار لا نقول نعم لولا ما في تخصيص
 الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالاقسام
 لا يحصل دافاستعمال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين
 اثنتين ايضا فقال القران في انظم بوجوب انقران في الحكم فاستدلوا من قوله فع
 اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة على عدم وجوب الزكاة على الصبي ولعلمهم بنوعا على
 اتحاد الخطاب وقتل الانام لعدم افتقار الثانية انذى هو دلائل الشركة بل ذلك لكون
 الزكاة عبادة محضة كالصلوة اى ليس فيها معنى المؤنة كصدقة انظر والعشر
 والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الابانة فيها لعدم كان الاختيار ويكنى
 في الايمان والثواب اختيارا متوسعا لهما فذلك بسقط قول الشافعية ان الخطاب
 بهما يتناولونه وانقل خص الصلوة البدنية لا الزكاة المالية لا مكان اداء الولي لا يقال
 لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق
 وعبدى حر لكونها نامة لا نقول غير تمام في حق التعليق فان مناسبتها للجزاء في الاسمية
 مع عدم مرجع الصرف عنه يقتضى ظاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة
 حكما بخلاف وزنب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدأ ترجع الصرف عن الجزاء
 والعطف على النكل وعلى هذا والاصل ان عطف على الاقرب يتناقضه مع ولا نقول اللهم
 شهادة ابد حيث عطفناه على فاجلدو الناسبها انشاء وخطابا للامة وزجر من الزجر
 في رد الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الجملة لا على الجملة كقوله
 واولئك هم الفاسقون لعدمها فان حكاية المسال انفسا نمة لا تصلح جزاء وزجرا
 من الحكم والثمره ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على
 ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في التقذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام
 الحد بعده وذكر البرغري وقبله لكن بالنسب لا حد فلو تاب قبله وقبل وفيه
 خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا صحيح
 لكون التقذف سببا للفسق فلو كان الرد به جاز قبل الحد وكان الجهر عنهم
 شرطا للحد متزاخيا لعطفه ثم وبينهما لارد كما لا حد فيقتضى عد الرد حدا كما
 يقتضيه العطف بالوا وقيل موجب التهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد
 فعل بتيه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد والالتهب عنه لا بد من تصوره وقد اطلتوه قلنا متصور
 حينئذ التكاح بمصورهم لا كما قد قيل معناه لا تتلوا بعد الخدس مهادة لاجل صدق
 مقاتلهم فانه معنى اللام ولا راع فيه ثلثا ثقل سهاده العزلهم على سائر
 حقوقهم وعلى ابيات رب المقدوف ما يريد شهادتهم للاجماع ولان عموم الزكرة
 في ساق اثنين بواقي سمهادتهم لانه مهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله
 تعالى (ويعلم الله لسائل) واداء اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لاقاء
 الساكنين وحطالاته وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان الواو
 قد تسهل للال لا دها تجماع ذاهانحو وقحت ابوابها اي مصوحة قل لقوله
 مقتضى بخلاف ابواب جهنم حب لا يفتح اد عند الـ حول وكلاهما مقتضى
 الكرم فلا يحصل عليهم الا امتناع العطاء ربنا لا يرسل رسولا ان امارات
 حروا رل رات آ ر لـ اع ع لـ ص الاح ار على الانشاء ولما تدر اسأل ومن انما
 ان لا يصدق طامع الواو انما حال مة تدر تدر (مادحا لهما خاديين) اي بعد الحرية
 بعد الاداء اسمع لث معنى جواب الهم المأخر عنه المقدور حصوله بعده وقصد
 تعليقها بمفهومه لانها مكس اذ لا يعلق التكلم الا ما يمكنه تميزه فلم يقتض الا بعد
 الاداء ولم يأمن الا بعد الاول واما الثانية فتحوات طالق وات مريضة او مصاة
 فانه ظاهر في الخط انما سمة للجناسمة ويحتمل الحال لعدمها حرية او انشائية
 ولان انشائية الاولى غير موصوفة رحح الاول فيقع الطلاق في الحال الله اذ انوى
 واو الحال يصدق دانه لا مضا فمعاق المرنى والصاوة بخلاف حره مصاربه
 واعمل به في التزما ان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة وبين
 المصاربه طامع واحتاق في طامع ذلك الف ختالا للحال فله التالف اذا طامعها اما
 قياسا على اد الى تعاوات حريه لان حال المعارضه والحاج التارطة لا تدل والحال
 شرط راء اسس ه لما يكافى في التقدم سلك الدلا كما ان اجل ولك درهم بخلاف
 اب طاق وات مرمه رسة لة المصاربه ادله معاوضة فيها فان المضارب
 اول الامر امين م ركل م شريك راد اركا العمل عوض الاحد لا يستحق بمجرد
 الاحد وليس كذا اجماعا وتال رحه الله الاصل احقه ولا يصلح مـ في المعاوضة
 معبر الابه في الطلاق رائد اد اب بدونه واـ فديكون يميناس حابه اذا دخله فيلزم
 ولا يصح رجوعه قل دوا ويحب به في ان حافت بالملاق ولا يمين في المعاوضة
 كالتكاح والموارن لا تمارض الاصول في لاق الاحاره المنسوعة معاوضة كالسبع

بخلاف هو حر أو هو آزاد لا جماله الأخبار حيث لم ترتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى
 الحكم المعلوم لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل أما رتبة أوزغانا نحو جاء الشتاء
 فتأهب واعتبار الحكيمة لا ينشأ الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه أي يعين
 الاطعام والسق لان المراد بهما انهما مطلقا بل مقدارا يكفي للاشباع
 والارواء حتى لو قيد به لم يفسد العبارة وككتب فقرمط وضرب فاجوع
 والترتيب عقلى والتقدم الواجب للعلة ذاتى تحركت الاصبع فالحاتم فيندفع
 في قوله عليه السلام لن يجزى ولد ولده حتى يجهده مملوكا فتستريحه فيعتقه رأى
 الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم بصريحة
 حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان الترابية او منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح
 لان عدم منع الابتداء لقاعدة هي ترتب التتق بخلاف النكاح ونحو زان يرتب
 على المؤثر متاخران احدهما بواسطة كالمالك والاعتاق بواسطة على الشراء
 وقريب منه ان شريك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لفر
 والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذى هو
 موت حكمي (ذاتية) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو تأهب فقد جاء الشتاء
 وابشر فقد نالك الذوث وتزود فان خير الزاد انتقوى وقدعه قد وانه ذاهبة
 تنبها على دوا منها فانها اذا دامت ترتبت على المعلوم وقيل اذا كان المعلوم
 مقصودا منها وعلة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه كافي الامثلة فان ما قبل
 الفاء مقصود من الاخبارات التى بعدها ومثاله الحقيقى صل فقد امر الله بها ولا تن
 فقد نهى عنه واحضر فقد دعاك الامير والبال فى الكل دأمة حكما ونظيره اد الفاء
 فانت حر وانزل فانت آمن يمتق ويأمن قبلهما ولا يصغر الشرط لانه ضرورى
 ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة او مطولة على الاصل من وجه فكانت
 اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط اننا قل الى المستعمل عند التلفظ به لم يعمد
 مع الماضى نحو انتنى اكرمك فمع الاسمية وهى ابعادولى (تمة) يعرف الاولى بقاء التعقيب
 والثانية بالجزائية والثالثة بقاء التفريع والسببية والرابعة بقاء التعليق * وثم للتراخي
 ويظهر اثره عند فى التكلم والحكم كأنه سكت بينهما قولاً بكما للتراخي فالمطلق
 ينصرف الى الكمال ولان بينهما تلازما فى الانشآت فتراخي الحكم يقتضيه تكلمها
 نظيره جعل التعليق قاضيا عند وجود الشرط لتراخي حكمه لا الفاء والاولى ان
 وعندهما فى الحكم ووجود المدلول فقط لانه المنصير عند الوضع واللفظ متصل

كف والعطف يتأني عذمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل
عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورية معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر
لتراخيه حتى لم يتعلق بما يتعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق
بالشرط يتعلق الكل عندهما ويزل مرتباً وعنده في المدخول بها يزل
الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرهما ان اخره وقع الاول
ولغي غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانياً ووجد وقع ووقع الثاني ولغي
الثالث لا اثنان لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق
طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقياساً عليها **في ذنابة**
قد يستعار للواو المجاورة عن اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان
من الذين آمنوا) فالإيمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلاً عن فك
الرقبة او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلاً لثبائين المترتين منزلة تباين
الوقتين وفيه ان المقضي ح تأخير الإيمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار
بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الجمل على الواو
عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الإيمان اذا الامور بخواتمها
كقوله تعالى (وأمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامرين
اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما
يقولون) فشهادته لا تنفص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كنتم ساد ابوه ويقال
اريد بالشهادة شجنتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويل آخر وهو عدم جل
ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملاً بالحقيقة
القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناضب
اشهاداً او خالقها وفيه بعض ما مر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة
جلتاه في رواية فليكفر بميمه ثم ليأت بالذى هو خير على الواو لاعلى الفاء مع قرينه
لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحث واجب اجاباً ولم يرجح حقيقة
ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليقين ولتقدمه
لفظاً وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعاً وهي الاشهر
فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا عدم جواز
التكفير بالصوم قبل الحث اتفاقاً غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها لخلوها عن قيد المهلة * وبلى للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع في القرآن الاحكامية نحو (بل افترأه بل هو شاعر) او على ان الثاني اهم فيقع نحو (بل ادراك علمهم في الآخرة) الآية فقليل معناه ابطاله ذكر مع لانا كيدا اولا وقل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه وهو المختار فهو بل عمرو وبعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه اوعن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاءه الموجبة لبعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفرح في علي الف بل فان لا يملك ابطال الاول فلزماء كاف درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصالة بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذ لو لم يقدر لا تصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالخلف بينين عكس العطف بالواو على قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطة * واستحسن ابا نيار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي افراد الاول واما له بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وحجت حجة لابل بحجت لانني اصله لكونه داخلا في الثاني فيجتمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تندخل نحو حجة بل عرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن فان القلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اصدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث في مسألة الطلاق حتى لو قال كنت طلق امس فثنتان استحسانا وكذا على اثنان بل الف او الف جياذ بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلها استحسانا والقباس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذا تعارض شبه العطف رجع بالقوة نم باقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي ضعيف بخلاف العصبان فان القرب ثم يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليها اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولاجل على الثالث بعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول بابطاله يقتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحتمل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم قبيح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجع العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهوانت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء **فرع** اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى والثانية او كلناهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحصانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فيرجع بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لاعلى المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوب لانا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لامعنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذا لمجانسة له مع شيء منهما **لكن** للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ويقتضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا وابيانا معنى فاذا كان مفردا لبوته لا يقع الا بعد اثني وح يضارق بل من وجهين { ١ } ان بل قديع بعد الاثبات { ٢ } انه ثني الاول او السكوت عنه على القولين وههنا ثني الاول لانه بل بدليله مثاله ما جاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم محبي عمرو ايضا لنسبة بينهما وفي الفتح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة قديع بعد الاثبات نفيا وبعد الثني اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذاتسق الكلام تعلق الثني بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها وذلك بامرين { ١ } الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الامعة { ٢ } ان لا يتحد محل الثني والاثبات والالتافضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد بحمل عليه والاجمل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعد

ما كان لي قط ولكن لعروفتي يحتمل تكذيب المقر لمعومه ورداقراره ويحتمل
 تحويل المقرية الى عموح لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفي العام
 فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثاني للاتساق ليس
 فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافي للنفي العام فيتناقض السلب الكلّي
 والايجاب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف
 يعمل بهما فتوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقبول يبتنى على ظاهر اليد فيقبل
 صرف الملك الى آخر وقد يقال النفي في مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد
 لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما آخر قول المقتضى له بدار بالاثبات ما كانت
 لي قط لم يكن زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفي
 والاثبات معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار زيد واما بالنفي فلان
 تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقتضى عليه فيكون متأخرا عن النفي المتأخر
 للاثبات زيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقتضى عليه لانه اقرار على نفسه ولتأخره
 عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل
 كان ردا الى المقتضى عليه ثم شهادة عليه فلا يسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع
 ما قاله لانه اذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء كاشا في الاول يدعيه
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسيهما
 فيكون للثالث **تمت** ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار باغصب فكذا
 يقصر اليد وقيل اتفاق لانه ضمان باقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد
 والرجوع وقيل اتفها بالاقرار لغيره والضمان به اتفاق كاشهادة الباطلة مثال
 الثاني لك على انفس قرض فقال لا لكن غصب يحتمل النفي المجمل على السبب
 اي ليس قرضه الياسق فان اتفاهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه ما يمكن
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقاره مطلقا بخلاف شهادة واحد باغصب
 والاخر باقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها
 مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بعتهما لكن
 لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الانثى بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح
 ولكن اجيزه بمائة اوان زدني خمسين يجعل فسحا لان انني ههنا ليس بجلا
 بل معلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لاصله وهذا لان الظاهر من المولى الملتقى بالانكار

لفعل المتمرد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه
بمايتين دلالة من جهة التكلم ان مراده نفيه مقبدا بمائة كما ظن لاسيما في مثل
النكاح الذي لا يتقن بنفي المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزءا بالاضرار
بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تمة) لكن الشددة كما عاطفة في جميع
هذه الاحكام * واو لاحد ما زاد عليه اى لاحد الشئين او الاشياء بغير عينه
فيفضى في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع من اداس
فيه اترام الى التخيير او الاباحة او التسوية او تحوذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان
الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للفهم لا "ليس بمقصود لتكلم ما وفي
وضع ما فجعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند
التكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاسترك
بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور
الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قول لعدم
الضرورة فيه فقوله هذا حرا وهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى او اشار بهما
الى عبد وحر كان اخبارا قطعاً فينبغي ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه
كما واعتق معينا ثم نسب وانشاء عرفا تجعل الحرية نابعة سابقا اقتضاء لخصها للمعنى
اللفوى فواجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة
فلم يزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته المحل حتى لو بين في المبت بعدموت
احدهما لم يصح واظهارا لما اخبر به من حيث خبرته اذ كونه معرفة من حيث انه لا
يعدو هما فاجبر عايد فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاطهار في غيره
وعايد مسائل الجتمع والزادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بين فزوج
الحامس او اخت احدين بيانه في اخت المذوجة معتبر لثبته من انشاء الطلاق
فيها ومدخول بين لاثمته من جهة العدة وفيما قال لامرأته احديكما طلق
فخرجنا احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينات الباقية فلو قال كنت عنت
الميتة صدق في إعلان ميراثه عنها لاني صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحت
حررة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق فثبتت فاعتقت فرض وبين في المعتدة
تحرم غليظة لجهة الاطهار ويصيرها فارتثت هي لجهة النساء وفيمن قال
لعبيد المتفاوتين قيمة احدا كما حر فرض فيبانه في كثير القيمة معتبر بجهة الاطهار
ويعتق من جميع المال لان كلا منهما التردد بهن العتق وعدمه مसार كالمكاتب فإ

يتعلق به حق الورثة فلا تنهيه بخلاف مسألة الفراء ﴿ فروع ﴾ {١} وكلت فلانا أو فلانا في البيع واحد هذين لا يصح قياسا لجهالة الأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى ملك موكله اما بيع هذا او هذا فقيلا لقياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المتعبر به والمقر له والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج الى هذا والتحيز لا يمنع الامثال كافي الكفارة {٢} دخول او في الثمن او الاجرة مفسد وكذا في المبيع والمستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لفر والسافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالتقص كافي الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة * وجه الاستحسان استبعاد من له الخيار بالتعيين فلا يفضى الى المنازعة غير انه خطيره يشبه القمار فتحمل في الثلاثة المشتبهة على اوصاف الجودة والرزاءة والتوسط كما تحمّل في خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحلل بازمان والجامع الحاجة الى التردى واندفاع الحاجة لمادونها وهذا الخيار في المبيع لاثنتين وهذا الخطر وان كان في العقد حكمه ثابت في النكحة وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت بالاثرة على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المحرّد لا يجوز للبائع لان الجواز لضرورة التردى في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما في الخيارات الاخر {٣} دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كاتية في البيع واجر المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيسهل جواز النكاح قبلها فهي كاجر المثل في الاجارة الفاسدة وعنهما يوجب تحيز الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة او جنسا واذا لم يقد مثل الف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لالم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبذل الخلع والعق والصالح عن القود كل منها بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجال من المجلل قلنا ليس فيها موجب متعين

بلوازاها بغير عوض وتخيرا المستحق اقطع للنزاع ووافق للرضا لاسيما عند شهادة
الظاهرة ﴿تمة﴾ فالاصل ان الموجب الاصلى عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا
صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه ﴿٢﴾ ان الواجب
في كفارة اليمين والخلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولاً والاعاد
على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان
الواجب اعلاها واورثه الكل عوقب بادانها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة
وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويستقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا
اثواب والعقاب لواحد فالنزع لفظي او للجميع فالنزع معنوي * وفي الميزان انه مبني
على ان التكليف يثنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا
على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم ﴿٥﴾ اوجب الحسن
ومالك التخير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب واقطع وحلوا
(او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية
الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتوسطة عادة الى الاربعة المتفاوتة
كذلك اشارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة
واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنائيات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة
واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس
يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ
المال ولم يقتل قطعته يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان
منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اى بالحبس
الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث
صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لاني انما يخص ابي بردة لان العبرة لمعوم
اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بآرادة الاسلام تعلم احكامه او الحرابي
اذا هاجر لآرادة الاسلام يصير كالزيمي ولا جنائيات في كفارة اليمين وغيره حتى قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجنابة الوحيدة اى صورة لما سيجي * والنعدد اى
معنى خير في الجزاء قولاً بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع البدن
القاتل عمدا فن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما
بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة
في جزاء اخذ المال واقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يندرج بل قطع الرجل جراً وهاولن سلم انه لفظ الجناية بالمهاجرة فلاخافة لازمة لها ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله بالعربيين حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب فقط لاعكسه ولا يتنافى جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لعبد ودابته باطل عندهما فلا حكم له اصلاً لان غير المعين غير محل للعق وقيل يتعين بنيته كافي عبده مع عبد الغير لانها كقوله انت حر او لا وعنده يكون مجازاً عن المعين لان خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدن ويعين بموت احدهما او يسه والعمل بالتحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحي وميت اما عبد الغير فحل العتق موقوفاً ولذا لا يتجر المضموم اليه {٧} خير افراد في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والاخرين ولا يعق احد حالاً له بمنزلة هذا حر وهذا كان في قوله والله لا اكلم هذا وهذا وهذا حيث بحث بكلام الاول وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطف الثالث على المتعق منهما فيعق لاعلى المعين اذ لاحظ له في العتق فصار كاحد كما حر وهذا وكذا قياس مسألة اليين كقول زفر غير انما لا فادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفياً اخر فيما دخله او لا الواو فاقضى العطف على النفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحث نحو لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسألة اليين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيوقف عليه لا الثالث لان الواو للتشريك المتكرر فلا يتوقف التحذير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا يتنافى التغير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ يجب جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن البواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمع في احد شقي التحذير وعن الثاني بان مغيرية السالط يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغيره قطعاً وان ترجح التحريم الاول بما قالوا الوفا لفلان على الف او لفلان و فلان كان النصف الاخير وكان كسالة الحرير اذ لا نكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني حكم يعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان على الف ولفلانين
 ﴿ ذنا بتان ﴾ الاولى انها تستعمل في التثني وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها
 شبيهة بالواو ولا عينه وقبل يستعار والاو اعم وتحقيقه انها في التثني بمعنى
 الاحد المهموز الموضوع بمبدأ المعتل الذي هو ابد العدد فانه خاص ولذا صح ارداف
 نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في الملزوم حقيقة وفي اللازم
 مستعار مثاله في الخبر ما جاءني زيد او عمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
 (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذاك فيمثل بان لا يطيعهما لا واحدا
 منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق التثني لان انتفاء غير العين
 والانتفاء عنه بهما عن الجميع وقتلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم التثني كما في قوله
 تعالى (ما لم تمسوهن او تعرضوا لهن فريضة) اي ما انتفي الجماعة وتقدير المهر
 فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم
 الا لدليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك
 لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحصل
 على عموم التثني انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
 ذكره بذكر التثنية {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه
 ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذ سنة ولا نوم) ويراد
 بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
 يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
 لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لثغره اما اصل
 الواو فنفي الجمع وهون في العموم فلا يعدل الى عموم التثني الا لدليل حالي كما حلف
 لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للتعطيل وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالي
 كلا الزائدة نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم
 التثني فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الامرة لان هتك الحرمة واحد
 وفي هذا وهذا انتفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا * ثم بما

في معنى التثني الاباحة لانها رفع الخطر نحو جالس الفقهاء والمحدثين وتبخر عن
التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله
لا دخلن هذه الدار او هذه فأيها دخل برؤا لم يدخلها حث بخلاف لا ادخل
هذه او هذه فالبربان لا يدخلها والحث بدخول أيها كان والاثني بجميع خصال
الكفارة كدأخل الدارين بعدما حلف لا يدخلن هذه او هذه فيمثل باحديها وجواز
غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يحز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذاك وطلق
هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الخطر في لا اكلم
الا فلانا او فلانا وكذا يرى فلان من كل حقلى قبله الا دراهم او دنانير له
ان يدعى المالكين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة
او فلانة فليس بمولى فلان فلان بتمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة
اشهر فبمضي المدة باتتا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما مولى من احديهما فقط
فبمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدي
لا كاحد المهور بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن
التبعية فصار كالمعرفة فلم يشمل على ابهام التعميم بالثني وكوجود الصفة المرغوبة
في كل كمثل المجالسة بخلاف جالس الصالحاء او الطالحاء وكأظهار السماحة في خذ
من مالى هذا او هذا فالتخير حيث لم يكن شئ من هذه {٣} جواز وقوع الواو
موقع او معهادونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع
او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ لولا لم يدخل
مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولا نه
للبالغة في اسقاط حق البائع حتى قيل يدخل الثمر والزروع بل وامعة الدار ان قال فيها
وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيها و فرق الطحاوى بوجوب كل في كل
من لفظي الثانية والا كان المبيع منوعا بالتعنين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل
داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منوعت آخر
كما في جاء زيد وعمر ووالسائي ان تستعمل بمعنى حتى اولى والا وذلك اذا امتنع
العطف معنى اول لفظا اما معنى فحقو لأن منك ولا افارقك وتعطينى حتى فان المقصود
وهو ان الزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعبر
لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تناسي
احتمال كل منهما وارتفاعة لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار اول يكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (شماول ملكا و يموت فعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شيء } او يتوب عليهم { على احد الا قاول فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر اوشيء بتقدير ان فان تحرير ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بانصب فان دخل اولا الاول حث وانسانية برتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحث بدخول ايها كما في والله لا ادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لو قال والله افعل لم يحث بانترك اذ المبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتجنيز اثنون وان عطف على اننى فان محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين اننى والانبسات وابو بكر البلخي على انه بين التفيين كما امر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا واما مجاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا ادخل هذه الاخرى اليوم فان التوبد لا يغني بالموقت فوجهه تغيير نفسه في التزام الكفاية باحدى اليمينين فالحث في الاولى باندخول مطلعا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حث في الاولى بالدخول بطلت الثانية كما في قوله انت طاق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في انانية وبطلت الاولى لاختياره بين الانبات وان لم يدخلها في اليوم حث في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزأ ينتهي المذكور به كسئلة السمكة اولا وينتهي عنده كسئلة البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصغار وفجر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله باندخول مطلعا والمبرد والقراء والسيراف بالدخول ان كان جزأ والا فلا * ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران { ١ } ان يكون الحكم السابق مما ينفضى شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعلوم الذي هو الطرف الافضل والارذل لكن بحسب اعتبار الزنى او اتدلى لا يتسبب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل ابلى

حتى آدم وقد توسط نحو مات الناس حتى الابداء وقد تأخر نحو قدم الحاج
حتى المشاة وقد يَحْتَمِلُهَا نحو استنت الفصل حتى القرعى { ٢ } ان يكون ما بعدها
جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف
المباشرة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى
عمرو فبقوله اعتقت غلماي حتى فلانة او امانى حتى سالما او سالما حتى مباركا لم يعتق
مدخولها وكذا الجري في الثالث اذ لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمحبيته بمعنى مع
نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على
مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما هدن بارسان) او مقدرة من جنسه كرفع
السكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله
والاخر منه باله وعلامة لانه لا تتناهى فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو
{ حتى يعطوا الجزية } و { حتى تستأنسوا } و { حتى تغتسلوا } و خرجت النساء حتى
خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فللسببية بمعنى الى نحو { وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة } ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منها فان القتال
واجب وان لم يبدؤا به امان فسمت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { و يكون الدين
كله لله } فغاية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بانصب يحتمل الغاية
اي بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمنياه واستطالة للشدة وشرط الغاية
كونها علم الانتهاء لا التأخير ويحتمل السببية وبالرفع استينافية غاية اي هو يقول
وان تعذر السببية ايضا للعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذاتية) شرط
البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سببا اذ وجود
الغرض مقصود ثانيا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾
مثال الغاية عدى حران لم اضربك حتى تصبح او تشنكى يدي او يشفع
فلان او تدخل اللبلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات
الا قلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع
قبلها حنف ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتعذر باول
الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك
او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يدكر الضرب عادة بخلاف
حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا
بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربني او تستنني فلا يصح الاخر منهما بل داع الى زيادته وان لم آت
 حتى تغذي لعد مها والسببية قائمة في الكل فبفعل السبب برّ ومثال العطف
 المحض ان لم آت حتى تغذي عندك اى ان لم يكن منى اتيان فتغذي لان التغذي بفذاء
 الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتني حتى تغذي
 وان آتت حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل
 الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمن المتلفات ومسجدة السهو
 ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كافي اسلمت حتى ادخل الجنة يثاء الفاعل ولو اريد
 بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن يتنافيه المثالان الاولان للسببية
 وقد ذكرهما فامثال افعال ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تنكره او حتى
 يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
 نفسه ولا لكفران الغير فتحكمه ان وقت بهو اليوم فشرط البرّ وجود الفعلين
 فيه كانا مقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الحث عدم احدهما فيه
 وان لم يوقت في العمر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البرّ وجود
 الشئ غير متراف عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يغذم
 تغذي غير متراف فقد برّ ولا ثبت له بل يحمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل
 الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا ووجهه على طغيان القلم بسقوط
 لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاثني وقتا آخر ايمدو هذه استعارة
 بديعة اقترحها محمد وهو مما يحتاج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
 في الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن عيش فيجوز جأنى
 زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقبل للواو وعليه
 القنابى والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر * القسم الثانى
 في حروف الجر (انباء) للالصاق وهو اتصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص
 والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى الملصق اولا لانه
 المقصود والملصق به ثانيا لانه كالاتبع وخصوصا في باء الاستعانة وصحبت
 الايمان التى هى وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك نعم لامبيع فشاء
 العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد بوجوب الكر حالا ويصح استبدالها وشرائها
 بهذا العبد سلم فيعتبر شرائه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله * فروع { ١ }
 ان اخبرتنى بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للتكلم بالخبر

بنفسه ولا سيما اذا صحبت الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة كما في اخبرني بهذا الخبر زيد
فاقتضى حذف الملتصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فغناه ان اخبرتني
خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح
مفعولا بلا ضممار الباء المحوج الى ضممار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية
بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالعنى ان اخبرتني هذا الخبر فهو من حيث انه خبر
تكلم بالانقذوم لاعينه والتكلم دليل الوجود لاموجه فيحتمل الصدق والكذب
اما مساواة ان علمتني بقدمه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم
الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختيار للاختبار لكن الخبر جعل عرفا
لمسا يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحببني
بتلك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتصق بقلبها
لان اللسان جعل خلف القلب لحفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بسمية
الله او ارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه
بدون المصق به يقضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان مجليا
فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله اولمشية
فلان اذا التعليل محقق لان الالصاق يستدعى ترتب الملتصق على المصق به
في الزمان وهو موجود بين الشرط والشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما
زمانا اما بامرهم وحكمهم واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بهما عرفا تحقيق الابقاع
لامعنى الشرط لان الالصاق بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التخيير عرفا
فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاستئمال فيها للمسيحي في في * قيل
مشية العبد اماره مشية الله تعالى لقوله تعالى {وماتسأون} الآية فتوقف عليها
بها فيقع واس بشئ والا لوقع في قوله ان ساء الله والحل ان معناه الا ان يساء الله
منه يتكلم لا منكم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد
بنفسه نحو {وامسحوا برؤوسكم} صار البعض للفرق الضروري بين مسحت المندبل
وبالمندبل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما يتسأله الرأس
وهو شعرة او شعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تبت بالدهن} على وجهه كما في
{ولا تلقوا بأيديكم} فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف
مع من والاشترك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل
بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

يدي لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا وانه لا يمكن منها ما يحصل به المقصود
 وان دخل المحل تنسيبها له بالآلة اذ هي حرفها لالا نه جعل وسيلة فاكتفى فيه
 بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالخطاطير يد وضع الآلة عليه فقط
 فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاء في الآلة ولما لم يقتض
 وضع الآلة استيعابها ما دة اذ لا عادة في اتصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
 بالاكثر الحامي للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجعلا
 وهذا اولي من ان يثبت اجاله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
 اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كازايد على الآيات
 الثلاث في امرأة وتؤدي افرض في ضمن غسل الوجه لحصوله واس كذا اجماعا
 * وجه الاولوية ضعف البات الاجال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه
 لفرضية الترتيب عنده واذا لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلهذا مطلق
 في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امر اراليد واصابة شعرة
 او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجعلا بينه الحديث بقدر الناصية وهو اربع فانتفى
 قول السافعية والاسستعاب في التيم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت السعور
 الخفيفة بالتراب في الوجه كالخفة انفا فاقنابت باسنة المشهورة او بدلالة
 الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام
 الوظائف الاربع تصنف تخفيفا وكل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة
 المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او البراء عن عشرة على خمسة على
 ان مسح الاكزيكتي به في رواية الحسن قياسا على مسح الحنف والرأس {٤} بشرط
 في ان خرجت الاباذني الاذن لكل خرج به لان النكرة في سياق الشرط كهي
 في سياق التثني كان خرجت الابذنان اذ الين فلهذا لا يخرج عن خروجها الا
 ملصقا باذني فعم المستثنى حسب عموم صفة بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح
 مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتفسد
 الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخرجا ان آذن كلام محتمل
 لا يعرف له استعمال بخلاف الاخرجا باذني او بتزيل المصدر متزلة اوقت
 المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
 فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انهاء الحكم السابق
 على ان خروجها مرة اخرى فلا اذن اذ لم منه الحنف على بعض القادر دون بعض

لا يحب بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى ﴿الان يؤذن لكم﴾ وقد كان تكرار الاذن شرطاً وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى ﴿الا ان نعمضوا فيه﴾ و﴿الان يحاط بكم﴾ فغضاهما الغاية ثم التكرار ثم ليس من الان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو ﴿حتى تستأسوا﴾ بل بقوله ﴿ان ذ لكم كان يؤذى النبي﴾ وبالعقل وممر ترجيح المجاز ﴿تمة﴾ ان نوى في الان الا باذني صحته ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التسديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿وعلى الاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعمل عن من عليه كما يقال ركه دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعاً الان تصل اليه وديعة فتعمل على وجوب الحفظ ترجيحاً للمحصل على الوجوب بالمحكم ثم لان الجزء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو ﴿يباعنك على ان لا يشركن بالله شيئاً﴾ وكون على صله المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة اتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من الزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء فيه ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحتمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اى الحالية عن الاسقاط كالبائع والاجارة والتكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحصل على العوض نصيحاً بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فلا شرط عنده فغن قالت له طلقني ثلاً على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعياً عنده لان اجزاء الشرط لا تسوزع على اجزاء المشروط ففي قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو اتقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام * ونؤيره ان لزوم الكل لكل كمجموع مستوى القامة الضحك للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كعجز مستوى القامة والضحك للحواء او الجسم وعندهما يجب ثاب الانف وكان بائناً كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحصل عليها بدلالة الحال كما في اجل الطعام على الف وقولها طلقني وضررتي على الف وطلقها وحدها لانها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانيه لتمامه منه وهو من جانيه يمين قابل للتعلق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

بل وفي المستتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المختصة لانها زائدة من حيث
 المعنى وهي المرادة هنا وامارتها الاختلال وعدمه اماراة الصلة الاغلبية نعم لو اورد
 بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجب بان ذلك في لام الجنس
 وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لا فادتها التبويض والام
 يكن اذكرها فائدة بخلاف اثنائية * والى لانتها الغاية اى المسافة ولذا دخل
 في التهايات وانه اذا دخل الازمنة فديكون للتوقيت اى لانتها اثبوت التجزئتها
 ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة
 نحو آجرت دارى الى شهر بكذا ومنه اجل الحيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو
 ان لا يثبت مع موجهه الابعدها ولولاها لثبت حاله كالبيع الى شهر فانه لتأخير
 المطالبة والبيع موجهها واخرجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة
 ولا ينفع في ذلك تعاجله بمحذوف هذا اذ لم يحتمل المصدر الاحدهما فان احتملها
 نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذلك غير ان التأقيت لغو
 والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والاقلنا قيت عند زفر وابي يوسف
 رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله
 ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الالفاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل
 الى الايقاع احترازاً عن الالفاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل
 فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما للمطالبة
 فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبوها انتاقيت (اصل آخر)
 في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت
 اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان
 الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود
 قبل التكلم كراس السمكة او لاى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالفانيات
 الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليدما يتناول الى الاصل كما فهم الصحابة
 رضى الله عنهم في التيم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم لذلك في الدخول
 قائمة بنفسها كانت كخائط البستان ولا نحو اتوا الصيام الى اللال فلا يصح الوصال
 لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظا ولفلا لعدم القائل بافصل ومسئلة
 الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا عن اصول
 فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول والخروج يشملها لعدم
 الفصل كمسئلة السمك والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينفذ الثلاثة

بقوله {الى المسجد الأقصى} فان مطلق الاسراء لا يتناول له لان دخوله عليه السلام
ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمشكلة السمك والى
باب التماس ان اريد عدم قرأته فعدول به عن الاولى بقرينة التخصيص في ذكر الغاية
او الاقتصار بذكر الغاية لان مقامه يقتضي عدمه من الغاية والقرينة وهذا التحقير لما وضع له
مجموع القيد والقيد وضما نوعيا باعتبار معاني مفردية وذا جار في كل مركب
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام ومناسب لمذهب اكثر
النحاة في تجوز الدخول والخروج باقرا أن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند
تناول الصدور والخروج عند عدمه فانها من القران الكلية المحتاج مخالفتها الى دليل
بل ومن عبر عنه بالاستراك اذ المراد الاستراك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول
فقط ولا الخروج فقط ﴿فروع﴾ لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه
وتملك المنفعة يوجب ادنى ما يتناوله فهي لمدا الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع
وكذا اجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأيد
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط في التلأب عنده وفي اى مدة عندهما فهي
لاسقاط ما ورأها وكذا آجال الايمان نحو لا يكلمه الى رجب في رواية الحسن اما
في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان
بانسك فاعتبرت غايات للثبوت لا للنفي كما مر نظائره في ان لم اضربك حتى تصيبك او تشكي
فكانت لمدا الحكم لا لاسقاط مما ورأها وعندهما يجب خروجها فيها اذ هو الاصل
لان شأن الغاية ان ينهي الحكم عندها لا الدليل كدخول المرافق بتحديث تعليم
الوضوء الذي لا يزيل الله الصلوة اذ به تركه خونهما في اقلان من دراهم الى عشرة
وانت طابق من واحدة الى ثلاث زعفران لا لانه الحال ولا لانه زعفران في جواب براد
الاسمي قول وجل حين سل عن سنه ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع
حيث خرج به زعفران اصل الغاية وعدا في حنيفة يدخل . ولى فقط ضرورة انه
تتبعه لما يترب تحقيقه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه او لا كما في من واحد
الى اثنين فان عدم تربت الحصول على التحصيل للخطأ في طريقه ولما ذكر المبدأ
علم انه اراد تحقه من حيث تربته عليه ولا يتحقق بذلك اليقينة الا اذا تحقق المبدأ
بشأن ما اذ لم يذكره نحو ان طالق ثانية حلت يقع واحدة فان لم يخطأ في طريقه
نعم والا لمبدأ أقصد سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين
بأنه انما الغاية الاخيرة اذ لم يتوقف تحقيقها على غيرها وصدر الكلام لم يتناولها وكذا

حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيده ذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام (كثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين) ومنه اخذنا لصحبي الزام زفر فلا يريد ان التصايف بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جزءاً من ملاحظة من باب اشتباه العروض بالعروض فانه جزء موجب للفظح وانما لم يخرج الاخرة في كل الى عشرة اتمات راى شترى كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها دلالة الحال فان البيع او المكيل او المنكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتامها بخلاف الطلاق اذا احتراز عن الثالثة بل عن اكثره غالب والاقرار فانه يقتضى تحقق المعبر عنه تعيناً (وفي) للظرفية فالزمانية للعاقب والمكانية لها وللذوات حقيقيين كانا نحو صمت في يوم الاثنين وزيدا وجلوسه في الدار ونجازين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والمظرف في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقة كانت نفس الظرفية كما قدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشتمل منه فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول {١} ان تفارن المظروف والدليل كالاقرار يغصب ثوب في متديل وتعرف قوصرة زماناً بخلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختص من الشيء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضى استيعابه لا نطباقه على اسم انكبل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالاته وقد مر مثله في الباء ولانه بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه الاستيعاب الدليل ويؤيده قول اهل العربية في مالك يوم الدين بافرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول لمالكية جميع الامور عرفاً لا لهدف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غد يقع في كاه فلا يصدق في نية آخر اشهار الاديانة وفي غداى في جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم يوقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وما روى ابرهم عن محمد ان امره بك يديك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا اوفى غدا في الاستيعاب بناء على ما راد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان ضافة الطلاق الى المكان لا تقيد فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولانه موجودا لتعلق به بغير بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اصرم الفعل كالدخل او اريد بالحمل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقبل يصير شرطاً حقيقة لان كلاهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح فن قضية الظرف الاحتواء على المظرف ويجوز انبه ولذا يتقدمه اما الشرط فبمعنى العاقبة* والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجه لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعار الشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار
 بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار تويت اضمار الدخول صدق
 ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله
 وغيرها من عشرة الزيات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله
 بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بقاء
 الالتصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية
 وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في العلوم وانت طالق في معلوم الله
 تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين فان استعمالها في المقدور
 نادر غير مشتهر بمثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر
 قدرته لا بمعنى المقدور فمن الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله في العلم
 لانه ليس بمؤثر كقدرته واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل
 فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقيدنا مشددا
 وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعالم حيث
 يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه كما انما لا يقع المتعبد
 بمشية الله لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطال الكلام عند محمد واثره في انه عيّن
 فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الربط ومثله ان لم
 يشأ الله وان شاء الجن لا يقال لابد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشية الله ان وقعت
 وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لا نأقول وان سلم كونه للتعليق فلان مقتضاه
 الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون
 لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيته مطلقا اما اذا علق بعدمه مفيدا باليوم مثلا
 فيقع لما في التوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله
 اي تلك الواحدة فتنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
 يطلق فيه يقع ثنتان او وقوع عدم مشية الله الواحدة ان لو شاءها اطلق ولو لم يقيد
 باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء قالوا واحدة
 للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم
 مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله اما بما لا بعدم مشية الله
 الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المتن ان وقوعه يتأخر
 الى الموت حتى اولم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل (١) فلان عشرة في عشرة
 لا يصلح لظرفية الشيء بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او او او فمفسرون وفرق

ما بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير المسوسة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخل في عبادى اى معهم وعند الحسن مائة جلا على متعارف الحساب قلنا في المجازات ككزة فكما يجي بمعنى مع او الواو يجي بمعنى على نحو ولا صلبكم في جذوع النخل وبمعنى من نحو وارز قوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولائم عدم صحة تلك المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالنسك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنية وفيه تغليب فيصدق واما متعارف الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لا الاعداد النابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنوني على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعاً حيث ذكره بعينه نصاً وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطاً والشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله في امانهم للتصيص به ولا يصح مباشرة بالتعيين لان تعيين الجهول كالإيجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة اوهم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغيرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه فلو عينهم نساء او صبا انا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالتصاق كالجمع وغلاطه سمس الاثمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض فعناء بعشرة اعطيتكم عوضاً عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجب بالنع بل معناه آمنوني امان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للالابسة وليس التغليب لتخيل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الطرف اذا تحقق بذاته لاني العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا اتى حقة الظرفية فيجعل معنى مع نحو ادخل في عبادى واحدي فين هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل وعلى التقديرين بآيت الامان اعنصره سواء لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار معارفا في اعددهم الخيار في التسع الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من امانه ولو قال آمنوا لعشرة فقد استأمن عشرة منكراً ما شرط معيارتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك باعتبارين وما استأمن نفسه نصافيق على عشرة يعنيهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل صار فياً ❀ وصنى من كلات الجبل كلات التسم ❀ وهو جملة انفسائده يؤكدها

جهه خبرية هي انفسه عليه وقوام اليين بها وبعدد امانية فمعط لا يوجب تعددها
 انشاؤها وكذا تعدد الاعلى عند ابي يوسف وزفر في الارام في والله والرحمن
 كفارة واحدة قلنا انكارة جزاء تلك تعددها بعدده وهو بتعدد الاستعمال
 الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي باوا والثاني ايضا اقسام فيصير قطعاً واستيفاً
 فيكون مبيناً واحدة ولا يعمل عليه بلانية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف
 بتلافي والله حيث يعمل على واوا قسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر
 الرواية للبع عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعمله له لام موضوعه **﴿ والباء ﴾**
 هي الاصلاقية لالصاق فعل القسم بالنقسم به محتملاً كاخاف بالله او معتد راكبالله
 ويدخل على سائر الاسماء كبا لرحن والصفات كعبرة الله والضمائر كبه **﴿ والواو ﴾**
 هي الجمعية استعبرت لهذه ابناء لمناسبة ما صورة بالسبوية ومعنى بالجامعة لكن
 لا يجردها بل قائمة متمم فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يجر اظهار الفعل معها
 فامتنع اقسام والله لان الفرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة
 فيه لكنزة دوره على الالسة اليها لا الاستعارة المطلقة لالصاق والالسة في غيره
 ولذا يسهب فسيم لو ذكرت معه وابدلتها عن ابناء انحطت عنه استعمالاً فلم
 يدخل الضمائر **﴿ والتاء ﴾** ابدات عن اواو كما في تراب وتوراه وتبناه ونحمه
 ونمته فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبراً لضيق تصرفه بما
 القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن
 بالجر بعد حذف الجار معان البصرية لا يجوزون بعده الا نصب الابعوض كهرة
 الاستفهام في الله وهاء التثنية في لانها الله وهو المذهب رواية عن الزهري فلا يصح
 قياس الكوفة عليه كسعادة خزعة وذا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل
 صالح الاصلاح فطاغ وما روى عن رؤيته في جواب كيف أصبحت خبراً قال الله
 فذلك ونظائره من انسواذ فقوله والله الله نصبا وجران جعل الذي مستقفا
 فصفه كوا لله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واما كان فمبين
 واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة
 مطلقة ومختصة باليمين عهدت بجعا ووصل همزتها لكنزة الاستعمال ولذا لم يكسر
 وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فله من الخذف لم يعهد
 في الجمع والصيغة مستركة مثل آتاك واسد واما لعمر الله بمعنى لبقا الله ما القسم به
 فنصرح بمعنى القسم اى يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكاً لك بالالف
 اعني البيع وهو بالنعم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

في اسم اسباب جمع والتم الإبهاء فان حذف نصف ما في يومك أو عرك الله ما -
 كما أي تمم برك الله وأقرارك له بالبقاء * القسم الثالث أسماء الظروف فجمع
 للقرينة وصفته به ما دله أو ما عساه فتعني ان في طالق واحدة مع واحدة أو معهما
 بدل بها أو لا ويأمر درهمان في سله وعد سرون في لفلا عشرة مع كل درهم
 درهم (هل) التدمير (عد) متأخرو في الأصول {١} ان نصف الطلاق في المأهلهما
 يقع حاله في الزوج بعد به وول للزوج ولا يملك الاستناد إذا كان لا يقع في المأهلهما
 إيقاعا في الحال {٢} ان العهل لا يقتضي وجود العدد فكذلك الكفر في قوله تعالى
 {فصر برقة من حل ان تياسا} لا يتوقف على المسس ولا صحة الإيمان في قوله
 {أشوا بما رأنا بعد قالوا منهم من حل ان تياسا} على السمس في طالق قبل
 ذلك أو قبل مرور فلان يهمل الحال وحد العدد ولا يختلف العدد المتعدد
 {٣} انهما كذا أو الموقوف عند البقاء كناية صفتان في العدد الكونه ما لا
 له ما بعد عدده ما لا فيهما عكس لولاه في أنه يفرق بين الأقل من
 الخمير وما لا مع غيره في طالق غير المدحول بهما واحد بعد واحدة أو فيهما
 واحدة بشان للأصان الأول والثالث وفي بعدها واحدة وقيل واحدة واحدة
 أو - الأصان رها من الحماية وأما لم في له حتى درهم قبله درهم أو درهم
 درهم أو درهم درهم ان لا في حل درهم كماله لانه لا في شيء وجود البعد
 وأراد {١} ما وأد هما الأول والثاني في السمس لتلايه من بدواه ملائق
 واحدة وأخرى ما أرعدا أخرى وقوعها أو وعد كذا عشرة ألفية أو هما
 الحقة دون اللزوم فأنلان عندي كذا وديته كوضيته عدل الان يصل دينا
 لانه في الحكمه نحو {ان الدين عند الله الاسلام} أي في حكم الله خمس فروع
 الط في كذا يقع شأب طالق كل يوم ملائيه واحدة وعند زفر ثلاث في مدة أيام
 كما في - كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا اسب على كطهر أي كل يوم
 طهار واحد ويدل فيه الأيل ويسعى ان يكون لانه تتجدد في ملائيه أيام كما في
 عند ومع ذلك لا تدل على أن في له ان يقربها فيها ومنه ما جاء على ما مر في مسئلة
 انه ان حذف في يقتضي كمين الكل طرفا واحدا على ان المراد نفيه وصفها
 بالاطايه ودا يحصل بالواحد وان جعل كلامه إيقاعا لضرورة تحقيق الوصف
 في دفع الواحد كما في ابداء ما فيه في شيء كون كل فرد طرفا على ان المراد عند
 ذكرش الطرف - حب الزوج وذلك يتجدد في كل يوم والفرق بينهما وبين

مسئله العد عندهما حب فرقا ههنا ان العد طرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى اظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبارا ثانية عملا باسمين القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مسهورة ورمما يمد منها الاسماء ويد وبعضهم بله واصاها الا وسيمحي بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وهذا يستعمل غير فيه ووضعته على الصفة عكس الا يحل كل على الآخر عند الصارق عن حقيقة حمل الاعلى الصفة في نحو قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحسب لونه لوجب دحوله و... في الاكثية المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير ادكل متعدد غير الواحد ولا يجب ان يجمع منكور غير محصور عندنا في له على مائه الادرهان يلزم مائة لانه مثل الا فردها ان الا عند العوام العبر الميزة بينها وبين الاستثناء وحل غير على الا كما في لفلان على درهم غير دائق بالرفع اي لا درهم هو قراطان بل درهم تام من وزن مسدده وبانصب لرمه درهم الادائق وفي لفلان على دينار غير عشرة بازع دينار وكذا بالنصب عند محمد لا به استثناء منقطع لعدم الجساسة وهو بطريق المعارضه كاستثناء اوب وعندهما متصل بطريق البدان فيارم دينار الا قدر ديمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعين معنى بوجه بعض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالثكرة كذا الرواية وسوى وسواء مل غير الا في الطرفة ومسا له مرت في من اعسم الخامس كلمات الشرط اصلها ان - نه للشرط المحض اي ليعاق حصول مصحون حمله بحصول مصحون اخرى مر غير طرده ونحوها ويد حل على موم على حصر وتردد لاعلى تحقيق اذا المنع او الحمل لا يحقق فيه و... على قطعي العدم نا... فحل وقطعي المحقق كحقي - لا استند نزيانها منزلة المشكوك لتكنة ككل مستعمل منه في اكرم الله تعالى مناهما {قل ان كالم للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيمحي ان شاء الله تعالى ان انزه منع العله عن الاعتقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند السافى رضى الله عنه منع ترب الحكم على العله المتعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فاق طابق ما مطلق قبل موت الروح لا يقيس عند كافي ان لم آت البصره واس له حد معين بل حين يحجر عن الايماع فليدخل بها المرات للفرار والرها وكون التعليق كالحجز عند وجود الشرط امر حكيم فلا لشرط فيه ما يسرع لخدمة التحيز من العدة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما عاق ما قلا وكذا قبل موتها

في اصح الروايتين للجزء بفوات المحل كما في انت طالق مع موته ولا ميراث له لان الفرقه من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين مجزئ وموته زما نالو وقوع * وجوابه ان المعتبر قدر من آخر حيوتهم لا يسع لصيغة التطلق ويسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهمة فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه لم يدخل الاعلى خطرو جرم بها كان نحو (متى تأته تعشوا) ليت (فرع) في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقبيه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى ثبث لم يقتصر على المجلس لا بهامه وكذا متى بل لكونه ادخل في الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على افرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحقق نحو * واذا يكون كرية * البت * ومنه {والليل اذا يغشى} اي وقت غشيان به بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حال اذا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ويجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فجهل) وح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان ثمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لا يشك في اصابة المكاره لبوطن النفس عليها ليس بشئ لان القول بالنزول عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والثقل ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس ولا تعجب في جعل اذا الاستعماله في بيت شاذ جاز ما وفي خطر للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهمة بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضي الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة متى دون اذا فالمدخل يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا الوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او تحقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة الشرطية لا يجمع في ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتمنئ المبتداء اياه في الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المناقاة ولا مناقاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز
 * وفي الكل بحث في الاول لان جواز نفيها عند الابهام كما صرح به النخاعة
 فعند انقضاء لازمه ينتهي لا يقال تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون
 اذا اكرمتي اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعين
 للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتناع عام
 وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء
 لغير المحمول ههنا واليه ذهب صاحبان في اذ لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل
 موتهم عند كان ويقع كافر غندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس
 كمتي شئت بخلاف ان قاتنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك
 في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس
 فلم يطل اما في طلق نفسك اذا شئت فاما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض
 المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يقيد التقييد شيئا
 فحمل على متى احترازاً عن الانقضاء بخلاف المسئلتين لانهما اعتبروا ان الاصل
 ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن **خاتمة** وكذلك
 اذا ما لا في تحضه للجزاء بالاتفاق وما يسمى مسلطة لا فادتها العمل لما لم يعمل
 * ولو للمضي لغة في لو دخلت الدار لعنت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق
 غير ان الفتواء استعاروها بمعنى ان كافي {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه
 في {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص
 عن الاخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدنا وقد لا نحو جعلناه اجابا
 لا لالفاء فقالوا في او دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار
 فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الا هو ادى روح قال لو جزم بها الفعل لم يصح
 شرطاً الابائية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى
 ان ولا ن وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لوقال لرجل ذنبت
 بالكسر او لامراً بالفتح يحرم اموالاً فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره
 جعل مانعاً عن وقوع ما يترتب عليه كاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلاً **(تمت)** سيجي * كلما ومن وما ان شاء الله تعالى
خاتمة كيف للسؤال عن الحال بمعنى اي حال حاله دخل الاسم نحو كيف
 زيد او الفعل نحو كيف تسير وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا { اى على اى حال وفصلتكم هذه بمعنى لا ينبغي ولا تقرير نحو وان
 شئت حيث فسر وه بكيف اى على اى حال شئت بعد ان يكون المأثى موضع الحرث
 وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال
 صنفه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد
 عندك ام عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه
 انت حركيف شئت ايضاح لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولا مساغ لذلك
 فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل
 وتفويض الوصف كالبينونة والظلمة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينزل الزوج
 وان نوى فان اتفقتا فذلك والافرجية وقال لا يقع شئ فيهما ما لم يشأ فاذا شئت
 فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا
 من التصرفات الشرعية فخرقة اصله يتوقف على وجود اثره كالتكاسع يعرف
 بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل
 تبع من هذا الوجه وبنائه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيدا عن العرض فيما
 ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف
 تفويض له والا لوجد بدونها بوضوحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق
 بدونها واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت او كم شئت
 او حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالموحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض
 فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد
 مقتضى او مذكورا واذا يلفو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد
 تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيت وشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث
 شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه ان لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان
 شئت ولم يبالغ حيث بالكتابة ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة
 لان لا يهاهما اولى منه ولم يستعملتى او اذا وفيها رابطة الظرفية حتى لا يتقيد
 بالجناس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ { ١ } ان الدلالة الوضعية
 ليجرد الوضع اولنا سبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل
 التفسير الزاعمون ان للصبغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض
 المعترلة الى انشائي والحق خلافه * لنا صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لتقبضه
 كالقرء فان كلاما من الحيض والطهر باعتبار ثبوتها لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم التقيض يسمى تقيضا اولضده كالجون للاسود والايض فلو وضعه لدل عليه وتختلف اولهما فعليهما واختلف مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف والالم يلزم ولايختلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انة يضان او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه اينا في اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه * وفيه بحث من وجهين {١} لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة ادلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون المختلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض على المناسبة ادائية مناسبة اخرى بالوضع يكون المختلف والاختلاف بناء عليها فاذا بذات لا يختلف وما يختلف ليس باذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن المختلف في كل منها بغرض الوضع خلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المطلق والواساوي النسبة يؤدي الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا تخصيص ان كان وكلاهما مح وجوابه منع استحالة اثنائي فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه فمن الله كالحذوت بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) في ان الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او توقف بين الاثنين قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد بالوحي او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسما عهسا للناس او بخلق علم ضروري والبهشية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتنعيم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضى الجمع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في انقطع وان كان في الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادها بالفاظ مجوزا او بالاذنية والتخصيص اصطلاح طاروعلى ان لا فائلا بالفصل، والمختلف تارة ياول التعليم اما بالهام مصالحة اودفع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى او مجوزا او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان التضمير يقتضى المسميات بتغليب العتلاء ولان وظائف الصبيان لا يليق بطارية الملوكوت * واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق بهذاذرفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينسأها آدم او من بعده ثم اصطلح على الاءات السموعة لان كلامهما خلاف الطاهر وعن الثاني بان تعليم نفس الاسماء بدليل ابثوني باسماء هؤلاء ونحوه وفيها بحسب اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالجمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاتنا في ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما اسار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اسارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتفص عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والجوز في محل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة ولاخفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاسارة في الكشف فستقل على تعليم الحقائق ضمنا نتما للالزام لا صريحا تصريحا بالادخل في قوته واما احتجاجة بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنكم} اى لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع في نفس العضو في غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رشح المجاز الاول حوررض بان هذا اقرب من المعنى الحقنى وفي صلوحه للمعارضنة منع احتج البهشية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اى بلغتهم يقتضى تقدم اللغات على لارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فالوكانت بالتوقيف لتقدم علمها ودارلان طريقه الوحى لاخلق الاصوات واسماعها واحدا اوجاعة ولاخلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من منسكاة النبوة بهد مادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسال وليس بلام لجواز ان يكون لآدم حيب علمه الاسماء وهو لا ينسأه وذلك اما بالوحى والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضرورى فيه وذلك في آدم ليس بعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضى العلم بوضعه فلا يكون مكلفا بمعرف الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بوضعه ما ووسلم فآدم حائثذ في الجنة وابست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد في آياته فيخالف انظاير مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لولم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليهما فيدور ونزله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعددا لا تعريف كل من ذلك التقدر يتوقف على تعريف سابق
فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور وجوب منع توقف المعرفة
على تعريفها او التعريف عليها فربما يعرف بالتريد وقرينة الاشارة كما في الاطفال
﴿ ج ﴾ في طريق معرفة الوضع قد مر انه التقل متواترا فيما يفيد الة طع واحادا
فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصيفية او المركبات
من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها المعارضة لله شات
الشخصية اشخص المقام فليس معناه ان التقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف
وصدق الخبر على ولديه كما مر بل وقد يحتاج الى ضمنية عقائدية تبطلها من النقل
كمعرفة ان الجمع المحل باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله
عام فالكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لخراج ما لولا له لوجب دخوله
واما البادى الاحكامية فاربعة اقسام ﴿ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه
او اتعلق اشرى بشئ في فعله فيه بحيث يحجب عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم
فيه والمحكوم عليه واخر بجنه لاستدعائه محالا كرك ﴿ القسم الاول في الحاكم ﴿
الحاكم في حسن الفعل وفهمه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للدمح عاجلا والثواب
آجلا والادب والعقاب هو الشرع عندئذ ساعره لاي معنى ان لافائدة للعقل فانه الدفهم
الخطاب ومعرفة صدق النافل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون
ما مورايه او منها بانه شرعا فالشرع هو المنة والمين ولوعكس القضية فحسن ما يفهم
وبالعكس لم يكن متعنا والعقل عند المعتزلة والكرامية لاي معنى ان لافائدة للشرع
فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه
كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه مقتضى المسامحة والممة نوعا شرعا وان لم يرد
كما انه يحكم على الله بوجوب الصلح وحرمه تركه عندهم واس له ان يعكس
اقضية فالعقل مذنب في الكل واشرع ميين في البعض والختار ان الحاكم والوجب
هو الله تعالى عن ان يحكم عابه غيره والعقل اذا معرفة حسن بعض ما حكم الله به وفهمه
بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما لا كسب كحسن الصدق النافع
او معه لكن لا بطريق التولد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة تنقيب النظر
الصحيح كما مر كحسن الكذب انما دفع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته
فا لشرع منبت في الكل والعقل ميين في البعض وانما يضاف الاحكام الى العليل
في الشرعات والاعليات بالعمل تيسيرا على العباد لان ايات الله تعالى في العقل

موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له عند المجتهد والصدق باعتبار كاف في اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه في زعم المجتهد لا في حكم الله تعالى ﴿ ونحرير البحث مقدمات ﴾ {١} ان النزاع لا في مطلق الحسن والقبح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شأن المنتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لانائية كالسواد ففي حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليهِ فليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا وفعل الله لا يوصف بهما لتزهمه عن الغرض عندنا ويرادفه الاستئمال على المصلحة التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملازمة الطبع ومنافرتة اخض منه من وجهه والاول اولى لشمول الثاني الصفات وثانها امر السارح بالبناء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرمان ويختلف بالاشخاص كصلوات الجمعة للرجل والمرأة الشابة والاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح او البناء في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسي وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنه شرما او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما مأثورون بعد ورود الشرع بالبناء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض ما ورد الشرع بالبناء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عند هم لو اراد انهما ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبينا ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظرة

آلة للبيان وسبب مادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب
 الاشاعرة من وجهين انه قدير ففهم العقل يخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب
 او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه
 كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه
 والازم الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع
 او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار
 في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا
 فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشا هق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان
 التجربة فلا يعذر بان ان لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترد المراهقة
 العاقلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الساهق بعد ادراك احدهما واقامة
 مدة التجربة مقام الدعوة كما قامة ابي حنيفة رح خسا وعشرين مقام الرشيد
 في السفه وليس جهل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل
 ولا بالشرع البني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد
 كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقه وصف اولم يصف وترتد
 المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فبتين من زوجها بلامهر
 قبل الدخول بخلاف العاقلة ولعظم خطرا احكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر
 وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف
 رخص السفر مع العلم بعدم المسقة واعتبار الردة مع اصبي استحسان منها لا من ابي
 يوسف وكذا كفر ساهق الجبل فلا يضمن فاته خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله
 عنهم وامانه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبانفهم العاقل قبل الكفر فاعدم
 العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فلما ذهب ان العقل معتبر
 شرطا لاسيما للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتبيين ليووجه
 الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها اشارة علم لذلك
 كالبلوغ الفالب كاله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في ساهق الجبل
 وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت بعذبه والا فلا وعلى
 هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق
 والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن الشايع حتى ابي منصور من حله
 على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر انص والرواية (د) ان للمعتزلة وتوافقهم
الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحيث
يظهرهما الشرع لا بوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتهما كمالية الله
عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة به. ون الذات
في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كاعلم لعالميتنا عند منبئ الاحوال منهم
فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في الشروط لاجل
الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم
موجبة القبح والجباية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة
كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعينها على اعتبارها لاذاتها كلطم الينم للتأديب
او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة السابة وصوم اول سنوأل فان قبحهما لا لامر
في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا تمهدت قلنا في رد غير الجباية
من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف
شيء منهما بان يجي الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان
ذاتي الشيء لا يختلف ولا يخف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما
سالف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم
لاثبات السالبة الجزئية لاثبات السالبة الكلية كقصود الاساعرة فابطال اللازم
في الامثلة الجزئية يكفيها ولا يكفيهم التمسيل يحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي
من ظالم او انفاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض تخليص به
عن الكذب صحيح على غير الجباية كما هو المراد لان التدبر عندهم ان الحسن
لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا
كالخير للجوهر ومثله لا يختلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقطان المراد بالاختلاف
ان كان تعدد اللوازم يمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما
والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب
المذكور ممنوع واستحقاق المدح وانواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو
عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهوئهما كما قال عليه السلام (من ابتلى
ببائتين فلبتخير ايسرهما) كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز
ان يخلف كاذبا لمصلحة حفظ الودعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه
اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لاهو وكذا بان الخلف
لما لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق
الحاسم للنسبة ان المراد بالاختلاف التافى في الصفات الحقيقية فان نوازم الامر
الواحد لا يتنافى لان تنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات والتقدير ان الحسن لكل
حسن والقيح لكل قبيح لازم « الاتى انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لا يجمع
التقيضان في قوله لا كذب غدا فليل كذب غدا الا كلاما واحدا فالكلام
الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومى وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق
والكذب احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن
او قبيح ويمكن تنزيهه في الكلام اليومى ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة
في الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان يزل في الاخبار
بحجوب القسم فانه خير لا يمتنع عن الصدق والكذب والانساء تعلق القسم به ويقال
صدق اخباره وقوع متعلقه الذى هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب
فقيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن
وقيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعة * وللإشارة الوجهان ثالث وهو انهما لو كانا
ذاتيين لم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافى اما
الملازمة فلان الفعل معنى واحسن معنى فالاول ظاهر والثانى لانه موجود زائد
على مفهومه تابع في تعينه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقضه وهو
الاحسن سلب لصدقه بالاستتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق
لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف لصفته
والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق الاحسن على
المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقضه سلبا كان هو
وجودا والا لارتفع التقيضان واما زياته فلتعقل الفعل بدنه واما تبعيته في تعينه
فلانه حيب الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص اشاعت اعم
من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية
عند القاثلين بغيردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتنوع لمحل الفعل وهو
الفاعل لانه لتبعيته ايضا اذ هما معا حيب الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية
في السفينة والافلاك وقام الاعراض في التحيزة التبعية فيه كما للهولى مع الصورة
عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا
لكان مساعدا للاشاعة لكن فيه نظر من وجوه { ١ } منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت لكنت كيفا وايست معدودة في انواع الكيفيات عندهم {٢} ان الاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض اشئ هو سلبه لا عدوله لانا نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} ان ضخمة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها بحجة الاسانم والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت اشاركها البارى ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات البارى فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسما السلب لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات البارى موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفي لتأنيده ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نفى الدليل بالامكان اثبات للفعل فانه يقتضى ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على النبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الوجود والمعدوم كاللامعولم ولكون النبوت اعم من الوجود كما في كل متمتع معدوم لا يقتضى عدم صدق سلبه عليه الا صدق النبوت الذى هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون السلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلما ثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى الخامسة هي ان اريد بارتفاع التقبضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع والامتناع بحسب الصدق فاللازمة * ورايع لهم وهوان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضرورى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفقا فلا يوصف بهما عقلا اتفقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه واللازم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذلوم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر وزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبينان الكبرى بالاجماع المركب فعذر الاشاعة لعدم الحسن والتعالج عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن اوفيق عقلا فعل الممكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس انقيض البها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحالة وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه وانكسرة في سياق انني تعم فيعدم كلاهما يبق المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة اعد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا يجزأ بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومتزلفين للثنتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وایجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرة اولا معها واخرى بما وقع في محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مصادار باب اليقين فليتبهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيق لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فليترض اولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم ليبان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الالهي العايل * اما المقدمات فالحاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فوجوده لا معدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدا منها ما ليس من شأنها ذلك فالامور الاعتبارية التي يسميها الدلاسفة معقولات نائية بخلوها لاموجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل لعدم الوجود سباب انجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة * اشائية ان اتسائل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها او لبعضها لم يكن علة للجمع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب العلول فلا برهان عابده وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه الانتقاع
وبمعنى ان لا يفقد في احدهما ما يمكن جمعه مقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب
نفسه تساوى الزائد والتاقص فكذا غيره * الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر
كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي الحالة التي تكون
المحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا نسك ان الثاني موجود
واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة ففيل ليس بموجود والا لكان موقعا
فبئقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الامور المحققة ويلزم
عند ايقاع شئ ابقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع مقدوما
على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها * فان قلت لزوم المحذورين موقوف
على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع * قلت الايقاع مع الموقوع امران
ليس بينهما حل المواطة وكل امرين كذلك يتمتع وحدة هونهما الخارجية
فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل بوجود لحدوثه
بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الا ان
استناد سائر الحوادث اليه فلا يلزم شئ من المحذورين * وفيه بحث لان اثر الايقاع
ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم
الاجباب من الله تعالى كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد
مسل ولا يقضى الوجود لحدوث الممي وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى
تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا
او منسوبا الى شئ * كما في الاضافات * الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن من موجد
والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود
البعض المدوم موقفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود
تلك الجملة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده
الى جمع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق
* وفيه بحث من وجوه { ١ } ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده
ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم
على عدم المعينات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم
الاجزاء السابقة وسنزدد وضوحا اللهم الا ان يغوا بوجود الجملة وجود
ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة للفظهم عليها { ٢ } ان الرجحان
من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة
 كرجحان احد الطرفين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة
 المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع الزوم ايضا لجواز ان يرجح بنفس
 الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته
 او مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن العدمي عديمه راجح بالنظر
 الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجع وجوده عند اليجاد وان اريد
 حال الترجيح فليس الاترجيح للراجع لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل
 منه كما ان اليجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتماع الوجود والعدم وتخصيل
 الحاصل بهذا التخصيل غير متمتع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم
 فيما نحن فيه لانه اذا ممكن عديمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده
 ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم
 يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح
 باطلا قضية بدئية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم
 بالمرجح لاعدم نفسه وايضا ان قدم اليجاد قدم الحادث والانه ايجاد احرق تسلسل
 من طرف المبدأ قلنا جواب ان كل حرف واحد وهو ان لما نحن في ايجاد الله تعالى
 للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتبجدها وتعلقها وقت الحدوث
 وبانها قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتبجد في زمان
 الوجود تعلق التكوين الازلي بالمعبر عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة متجددة
 لاحادثة كمحاذاة الشمس او التحلل انهم عن وجهها لوجود الضو في الجدار
 او حال وتبجده حاله لا ينسب في الجملة الموقوف عليه اسبقا ولا يلزم له اختيار
 آخر ولا اعتبار به داع اذ من شأن الاختيار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي
 كما مر من الامنه ولن يلزم فالتسلسل في الاسور الاعتبارية غير مرجح وعلى الثاني
 لا متبجد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شأن طبيعة الاختيار
 المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة
 الاختيار يقتضي لجأ الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتساق
 لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي
 عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى يتنى
 وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاص متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم
 او اقلك الاعظم او حر كنه وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء لا يقال

التعلق ونحوه نسب لا يتحقق الامع المتشبين فكيف يكون التسب ازيله والمنسبات
 فيما لا يزال * لاننا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية للمقيد
 بالامور الاعتبارية مثلك والا فالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر
 الصفات على انما تمتع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها
 من حيث وجود المنتسب معد كالعلة ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم
 فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله اليجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب
 ولئن ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة
 الوجوديات الموقوفة عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
 وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسبحي اثبات اختيار العباد بما يناسبه فلم يمامر
 ان في كلا شقي السؤال الاول منعنا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود
 الممكن بلا موجد لارجحان احد المتساويين والقول بالشئ مع عدم العلم به اذلا وبدا
 كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود
 تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن { ٣ } ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما
 يلزم وجوب المعلول ان اول يمكن من جملة الوجوديات الموقوفة عليها الاختيار
 على ما علم من طبيعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان
 والا لاقى العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لامعلولها بل الوجود
 والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين
 المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليس بمتضادين اذ لا توقف في العقل
 من طرف الوجود * الخامسة قيل لا بد في العلة التامة للحادث من دخول امر
 لا موجود ولا معدوم مسمى بالخال كالاضافيات اذ لولاها فاما موجودات محضة
 او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحوادث
 وان حدث شئ منها فبقتل الكلام الى علة يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم
 فيلزم اما قدم الحوادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني
 لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود
 الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوفة عليها على عدم شئ فاما على العدم
 السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة
 الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما زوال وجود جزء علة وجوده او بقاءه
 وبقول الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او زوال عدم
 له مدخل فيه ولولا وال في زواله وزوال العدم هو الوجود فيوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة بجملة هدف اما اذا دخل في العلة امور لا موجودة ولا معدومة كما لا يقع والاختيار كما قيل فهي لا تستد الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث وانتفاء الواجب بل يقع منه اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بل لا موجود بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحوال وهذا يستدعي ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاساهم عن ذلك ففهم اذكره بحث من وجوه { ١ } امتناع الخلف ممنوع بناء على تحلل الاختيار اذ لا يمكن ان لا يوجد ما كان او وجوديا كما مر { ٢ } منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة لزم قدم العلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا الى اولي كما ان عدم الجسم الزاحم وان كان ازيل اجزاه من علة كيون هذا الجسم في هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا { ٣ } منع ان عدمه اما لزوال شيء من علة وجوده ولزوال العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير فار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه واذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسيما اذنتها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معدا { ٤ } منع بقاء شيء من الموجودات الموقوف عليها اذا كان زوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازما لها لكن لا بجهة استنادها الى الواجب فصح تركيب علة الوجود من عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدوم من الموجودات الاول لكل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المتعدي لها بتساقط طبيعته فان لازم الالزام ليس لازما لما يتحد جهة الزوم كالانتصاب اللازم لجدار الالزام للسقف عند الانقضاء الالزام للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر ولا يقتضى الحركة وانقضاءها { ٥ } ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلانسان كل معدوم

زواله بوجود شئ * بل منه ما يكون جزءاً من العلة التامة وينقطع بلا وجود شئ فيعدم
المعلول كقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شئ * وكذا انقطاع
الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالف للجمهور وقد مر ان النزاع لفظي
السادسة ان الملمين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر
القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع
ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه
فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة
بصفة تؤز وفق الارادة والارادة تارة باعتبار التفع او ظنه واخرى بميل تعقبها
ويسمونها بالداعية وحرمة بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد من غير
داعية اتفاقاً وان تحلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا
نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على
فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر
كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود ولست تلك التفرقة بمجرد
موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح متباخفاً
الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مراداً بهذا المعنى
كالشي الى مكروه والاضطراري مراداً كحركة النبض على نسق نستهيه ولا بمجرد
وجود القدرة بدون تأديرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل
الا عند وجوده وقد مر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى
التك فكالشي الى مكروه ولما امكننا الانتقال عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي
عناداً وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبوراً عليه
ولم يمكننا الانتقال عنه والواجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة
من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة
الات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا
اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق
العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية
غير مستقلة بالتأثير * اثنا عشرة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال
هو نفس ايقاعها ان كان معدوماً وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة

من وجودهما المستقلين فإن كان كل تعلق موجودا كان هناك أمور موجودة
مستقلة متناهية وقدم ان دعوى العينية في الأمور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة
لتوقفها على الموجودات يستند إيجادها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على
غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثله ملك عم العباد وهما
ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتي اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا
لمنظرته ووهبها ولاشك ان الاعطاء من الملك لامن الشخص كالحلق والمحاذاة
منه لامن الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد
مثلا لما لم يكن وجود شيء من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد
كان استناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها غاية
الركاكة ولما لم يكن مطروحا فى سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما
فان الكسب السعى فى مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله تعالى
خلاف استناد الموجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لازاع فى ذلك بل استناده
لاستنادها العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية واشواب والعقاب والحسن
والفج والخير والشر وغيرها اذ لا فيج فى خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس
بقيح بلواز استمالها على حكمة بل انقيح كسبها كالوكان اعطاء الملك الف دينار
فى المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضى الى
اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعطف به غيرها فلا بساها اولا يصرفها الى مثله
اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرق القدر بالافراط والجبر بالتفريط
وتصوير ان الله فاعل بالاخبار وان العلم حاد وان الله الاختيار الحكيم والحمد
اختبارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من تهمة الدين
بفى البه فى دلائل الاساعرة وذلك من وجوه { ١ } انه استدليل فى مقابلة الشفرقة
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة
عليه فلا بد دفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا
{ ٢ } ان المرجح سواء كان اختيارا اوداعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر
اما اذا كان اختيارا فلان تغلله موجبا يدفع الاضطراب لان الاضطراب لا يوجب
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاق ما لا يرجعه الاختيار
واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة
الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يتحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لأنحن كافي مسئلة الهارب فالنوع جميع بمجرد الاختيار
الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاق لا يتصف بالحسن
والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدال بفعل الرب
فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مخرج لان عمله الاحتياج
الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقص بالحسن والقبح اشريعين لانهما مع الخبر
غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعة والجواب
بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح من القولنا
بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح
التكليف عقلا لا لينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري
والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واستند بان الضرورة والاتفاق
لا يتفان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الانصاف الضروري كاتصاف
الله تعالى بصفات جلاله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات
الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني بتفهيما
بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الانابة او العقاب لاجله فحقن نسا عنه وان عني
انه لا يكون في معرض ذلك فبعد عن العقول لان من تكب انواع القبايح كنسبة
ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به انه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا
فقد سجل على غاوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى
لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبايح نبل
ورود اشروع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول
ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اراد اتفاق اهل السنة فيذكره المسامحة وتقدير
تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل الحقيقي عليها * وعن الثاني بان الصفات
ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين
المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد بمذمة على
استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على
ان الماهيات غير مجعولة وان فض الواجب موقوف على بلية المحل غير ان هذين
الاصليين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم
وان لم يقولوا بها لكن لما ذهب اليها كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يحزم
بتلك المناقاة وهذا مما يكتفي سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية
فالاول لجواز لزوم المتنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين واشتلت لجواز ان لا يكون موجودا كما قول فلا يكون
 عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما هو الرابع لأن الضروري والالتزامي
 قد لا يكون كذلك باعتبارهما كالتحيز الضروري باعتبار تنافيه والذي ينتهض
 على السكل قوله تعالى {وما كامن بين حتى تبع رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعنة
 يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما
 لمنهم العفو فهذا الزامي والا فلا يتمتع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل
 البعنة كالتبايع الصادرة عن اصبي العاقل هذا هو الارجد عندى ان يؤخذ الالتزام
 من قولهم بتأنيهم من لم يلغ الدعوة فان المراد بالبعنة الوصول حكم الله تعالى والا
 لم يحصل الزام الجحمة اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا ح او لم يكن الباري مختارا
 لان الحكم بالرجوع قبيح او ان قبيح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام
 بكل حرف كان خبرا وان قام بالجموع فلا وجود له وان علة الحسن والتج
 حاصلة قبل الفعل فيلزم قياس الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان
 ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف
 التبع لا ينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجموع
 ككونه صدقا او كذبا فجوابهم نعم جوابنا هنا وانهما من الصفات الثابتة للوجود
 والحدود عندهم كما هو بتقدير تسمية حكم العقل بالتصافيهما ذاهل . وللمعزاة
 طريقان حقيقة وان وطريقان الزمان اما الحقيقة بان فاحدهما ان الحكم بالحسن او البه
 مشترك بين جمع اغفلا في مثل اصدق اثنافع والايمان ان الكذب المضار والكفران
 وعلة المشترك مستركة فلا يكون شرعا لعدم اختصاصه بالمشعر
 دون غيرهم كالبراهمة والديرية ولا عرنا وعادرا لعدم اختصاصه بالهـ رـ يـ
 او مادة ولا الغرض من صلح او مذسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه
 منع استزكا بالمعنى المنزع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم منع ان
 علة مشترك مستركة لجواز استزكا المتألفات في لازم كفصول الانواع المندرجة
 تحت جنس واحد ولئن سلم فنع ان اتصاله المشترك غير ما ذكر من عرف
 وصلحه وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عداه لا يـ رـ م
 ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري {٢} ان اختيار العقل الصادق عند
 استوائهما في تعصيل انرض من كل وجه دليل ان حسنة وجميع الكذب ذاتين
 وكذا القادر على انتقاء شخص اشرف على الهلاك انتقاذه من غير ان يتصور عرضا
 وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لصلحة العلم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فتمنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بإبصار الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع المقدور ولو سلم فلان دلائله على المعنى المتنازع فيه واما الانتقاد فلفرة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره * واما الاراميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم انجام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في مجزئي كي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب اوحى ثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر ح لم يكن للرسل ازمه النظر وهو المعنى بالانجام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الارام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يراد على الاولى ان معرفة المجزة لدفع خوف ضرر الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع ضرر وواجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بان يناب فاعلمها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه اس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هي فللمكلف ان يقول مامر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين { ١ } ان الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به { ٢ } ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف العاقل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لامن لا يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاساعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبا وانا فيهما لو كان شرعيا لزم محالات { ١ } في الله ان لا يقع منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس التي بالتبني فلا يقع شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجة السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تيقنوا مثل قوله عليه السلام (وكذب
 بطن أخيك) اذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الافاظ كدلالة اخال {٢} في العبد
 ان لا يقيح التلث وانواع الكفر من التمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}
 خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر
 الوقائع عن الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قبل
 المراد ان لا يقيح نسبتها الى الله تعالى فكنا فيكون كالتثاني وانا لانم الامتناع العقلي
 في الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة
 ولو سلم امتناعهما فلا نم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنع لجواز ان يمتنع الامر آخر
 كما استلزامهما لالتباس انبي بالنبوي وكاستغناء لازم الدليل نذبي هو المعجز لان وجه
 الدلالة لازم كل دليل وهو متصف في المعجز في يد الكاذب واذ لكان الكاذب صدقا
 وانفاء لازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التهميم الشرعي
 قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبات
 فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا لايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن
 بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل وردا شرعا ام لا فليس سئلنا لا يثبت ان العقل هو
 الموجب ولا يفي في الشك في ذنابه في النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا
 * مستلثان على تقدير التزلزل الى ايجاب العقل الاول ان لا يجب سكر عند الاساعرة
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما نعم الله اليه الى ما خلق
 لاجله كما نظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى نلي ما ينبغي عن الرضاة
 والقلب الى فهم معاني كلامه ببذل الطاقات والهمة نائيم من لم يباهه دعوة نبي بتركه
 والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة للامر والاسعرة لوجوب فوجب لئلا يبدى
 اذ لولاها لكان الوجوب عبثا ولا يجب عيب وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله
 ونفاة لانهما اما لله وهو متعال عنهما والذ كان مستكملا بالغير واما للعبد في اندنيا
 وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عسلا وانه منسقة ناجية لاحظ لانفس قبه
 اوفي الآخرة ولا مجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدة ذنوبه هي الامن من ضرر
 خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا تحصي لا يمتنع ان يفهم لزوم السكر والعقاب
 عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مثله عدمه في اكبر الناس ولو سلم
 فعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه
 كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة متعها فوجود
 العبد وبساؤه وسائر كالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الحافقين تغير الهمة

خبز بل ادنى بكنيرو من حيث ان شكرها لا يليق بمنصب منعها فطاعة العبد
 مدة عمره كسكركم القليل بتحريك الامثلة والحيثية الاولى غير كافية لان شكر نعمته لها
 قدر بالنسبة الى حاجته النعم عليه لا بعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعى
 لان الايجاب الشرعى لا يستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستغل الشرع ببيانها
 وفيه بحث من وجوه { ١ } انه ان اريد بالقاعدة نبوتها فلا نعم انه يستلزم الاستكمال
 في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بنبوتها وان اريد بقصدها حين لايجاب فلا نعم
 ان عدمه يستلزم العيب فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب ولم يتعلق
 بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقمح كافيا في حسن الفعل { ٢ }
 ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة الزوم لجواز ان يكون
 نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومراد
 بها الاعمال ممنوعة بطلان التالى لجواز وجوبه لفائدة دينوية هي نفس الشكر الذى
 يربو على التعب التاجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حظ
 النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لاننا نقول على تقدير تسايه يتضمن
 الشكر المقصر بالصرف المذكور التلذذ بالمستهيآت الجائزة الفاخرة والعيش
 التسامع مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوصل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى
 يلتذ بها فوق التذاذها بالذات الوهمية والحسية { ٣ } ان التصرف في ملك الغير انما
 يتبع فيما فيه احتمال الضرر لما سيجىء ما قد قيل ان الاصل الاباحة { ٤ } ان الاستهزاء
 بالنسبة الى النعم لا يتنافى بعدمه بالنسبة الى النعم عليه وان كان من مجموع الحيتين
 والمعتبر هو التالى ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على الجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق
 بالله تعالى (لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب
 الادراك اشراك والجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب
 لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجوزهم العفو او بحقيقة بمعنى لا يحق
 العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى
 نبغى رسولا) الآية فيه يحصل الامن قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين
 آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان
 في صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبههم وفيه ايضا بحث
 لان المراد بمسا في الآية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بترك العقاب
 الاخرى وايضا هذا الدليل الزمى لهم فيجوز العفو عندنا * الثانية ان لا حكم
 للافعال الاختيارية التى لا يقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالتنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف
 بالبحال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان استل تركه على مفسدة فواجب اوفعله
 غرام والا فان استل فعله على مصلحة راجحة فخدوب او تركه فكروه والافساح
 وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجالا فباحة عند البصرية
 ومحرمة عند البعدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمة او اباحته
 سرعا وان لم يرد التسرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف
 عدم العلم وقل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف يعدم
 وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت
 ممنوعا عنها فخطروا لا فاحاة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة
 اذما لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لاننا نقول ذلك في الاباحة الشرعية
 والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة والمراد عدم تعلقه
 وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالخطروا لا فاحاة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم
 وبان نسيته توقف باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال
 تجوز التكاليف بالبح يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده
 لاننا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فعل التوقف لم يدرك آخر كالاية وامتناع حكم
 العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد
 من الحكم بعدم الخرج في الطرفين دايلا الخطر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
 كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولن سلمت فينبها فرق لتضرر الشاهد
 ودليلا لا يطاله ان الخطر يستلزم التكليف بالبحال لاسيما في امرين لا انا لهما
 كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا لا تكلف بما لا يطابق
 كما فعل الواحد اللازم للتكلف نحو التنفس والمكره عليه دليل الاباحة وجهان
 {١} انه تصرف لا يضر بالمال فيباح كالاستغلال بجدار الغير والاصطلاء
 بناره والنظر في مرآته لاسيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لا يتزف لمالكه
 المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لاحرمته ولو سلم الضرر فعارض
 بالضرر الناجز الواجب دفعه عتلا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد وما ينفع به
 فالحكمة تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرقة
 من بحر لا يتزف لدفع العطش المهلك وتكليفه تعرض للهلاك كلا والجواب بانه
 ربما خلقه لشيء فيصبر عنه فينب معارض بانه ربما خلقه لنفع به فيبقى او ينفع به
 غيره فيبقى فيكون عرضه لا كسباب النواب الكبرو دليل اباحتها بانه ان اراد

ان لا حكم بالحرح فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرح وان ارد بد خطاب السارع بعدم الحرح فلا شرع وان ارد بد حكم العقل بالتخير يناقض ويجيء منه في الخطر يجاب بمنع المناقض فان المنى حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الأدلة فاسد لبطلانها والحوادث انه لو لم الدال على نعت الخطر والاباحة في الفعل المعين وقدمر ما في فساد الأدلة ولعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك السري مدرك شرعي في التخير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية كما يجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل في القسم الثاني في الحكم تعريفا ومصيما واحكاما في الاول في تعريفه قال القرطبي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكافين والخطاب توجه الكلام نحو الامر للافهام اذا طهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الاول يسمى خطانا والمعتان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقد اد اطهر لادخال خطاب المدوم على قول السميع والتعريف في افعال المكافين للجنس محارا فتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص التي عليه السلام ولولم يكن محازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جره لكن لا بافراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بافراده وظهره اعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمع يقتضي توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لانها وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر اخطاب بالخطابات لان الاضافة عدته بالعموم وليس مقضاه تعلق كل خطاب بجميع من الافعال كما طس لما قلنا ان الترخيص للجنس محازا لا للاستغراق وبذلك يدفع ايضا ما قيل لا يدرج تحته حكم ادلا حكم يتناقض لكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بداته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تملمون والعصص فلا يطرده فريد بالاقضاء والتخير والمعنى توجه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه ارتخيره منها يخرج ذلك ثم ارد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم السارع تنافي شيء بالحكم التلوي وحصول صفة له باعتبار كونه دليلا او سدا وقتيا او معنوا او ماله الحكم او السبب او سوطا لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع تعممه وربما يجاب عن الاول بان قيد حنية التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة قط واما ان لم يتناوله فلان حية التكليف اعم من بيوته كما فيهما اوسا له كما في غيرهما وعن اثنائي تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام الكيفية واحرى بمنع كونها
من المحدود وافول لوقيل بكفاية التكليف اصمى صح التعريف لا احياء الى
ريادة واصمار فان جميع خطابات الله تعالى تطلب بها شئ واقله لاعتبار كما في
القصاص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد قاعدوني بدليل ما قبله على ان بعد
الحياة انما يراد عرفا في تعريفات الاضافيات لا مطلقا وقد مر سائر اجاباته
في صدر الكتاب وقال الامدى خطاب اشعار بعائدة شرعية فخرج الاحبار
لحسوسات والعقولات ولا يعسر الفساد الشريعة بمقتضى الحكم فانه دور
ولا نعم والا لندرج الاحبار لا يخصى من العبادات بل بما حصوله باشرع فخرج
الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد اسرع له م لا لكذا يعلم يا سرع وتوقف
حصوله على حكم الشرع لا يقتضى توقف فهمه على فهمه حتى يدور وانما يتحقق
ان تصور الحكم يتوقف على تصورهما وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل
حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انساني
فان الحركيات له بسبب ذهنية فله بسبب خارجية يراد به اعلامها تطابقا او لا ويمكن
العلم بلك الخارجية من غير الحروف بسبب ليراد به الاعلام هية كما طلب
ونذلك لا يتصل لانه هل كتب عليكم الصيام ؟ سئل حرا او ساء نارة يكون
حكما واحرى لا قبل فيدرج في احريف من بسبب آت مالم يس حكما نحو قسم
الماهدون واجيب بان قيد الحبيب مراد اى من حب كونه سارعله فيخرج والاولى
ان الاضافة في خطاب السارعة للعهد اى لمعاقبته بل لمخلفه وعلم ان الامدى
فسر الخطاب باللفظ المتواضع عاين المقصود به فانه من هو متهمى المقصود به
الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله ولا حجة هي اعثت بسبب من ادع
بحراله في في سيمد به وهو اما بسبب اومه وهو هل ركن من حب هو
متعلق لان حب الله (ردى قسم) يكون فيه من سبب اما بسبب زمانه او غير
او يعلق الحكم به وبسبب بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن فعله وهذه
وسايعه انقسام الجامع الذى ساكد اصحاب ابراهيم الله سنا احسن اشرايع ما يلقى به
رايا ان يؤخره عن احكام احكام راتنسب رل بحكم الامتات ان ان
الخطاب قول والقول اس متعلقه منه صند فانه حوزد انه بالعدوم وهو
تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به من بسبب الى الحاكم باية رماود الى
المحكوم به وحبوا وحرمة فاد احرارته الى الاولين والآخرين والحيثين وسند

الاعتراض بان الوجوب ثابت بالخطاب لاعتينه اوبان تقسيم الخطاب اليه فاسد
 {٢} ان الترك يعني عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه
 لو كان مطلوبا لتركب عليه انواب فيكون كل مكاف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات
 التي لا تخص ولا فائلا به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره {٣} ان يكون ترك
 الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزئه كما في الواجب المضيق وتركه في جمعه
 وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا
 كما في الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك
 الصلوة تأثما اوساهيا اومسافرا للركتين الساقطتين {٤} ان معنى سببية الفعل
 للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء
 اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملازم للعقل والعادة فالاسباب
 امارات في الحقيقة وعمل تميلية {٥} ان الخطاب ان كان مامنا شأنه الافهام فالكلام
 في الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان
 طلبا فلا بد ان تسبب الاتيان به للنواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا
 فواجب والا فتدوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكثوف عنه للعقاب ايضا فحرام
 والا فحرمه وان لم يكن طلبا فان كان تخيرا بين الفعل والكف عنه فباحة والا فوضعي
 وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجمع الوقت غير لازم لان
 تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء
 سبب للعقاب الا ان يقال المترك في الجزء عين المتروك في الكل وهو نأويل وكون المراد
 بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغة قرينة السهرة لا يرد ورود كف
 نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكف عن الصلوة
 اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا يذاولان نحو كتب عليكم الصيام
 وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد نأويلهما بالامر والنهاي اما كونه وجوبا وحرمة
 بالاعتبارين فيقتضي ارادة قيد الحيدة في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان
 يكون غير كف في تعريف الوجوب زائدا بل محلا اذ لا يكون كف نفسك عن الزنا
 حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوبا وحرمة
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اى بحسب امارته
 ويجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما وعد باعتاق على

تركه اى ذكر اماره عقابه فلا طعن بان الاعداد صدق فيرد ما مر مع ان مع ارضه
صدق الوعد بالفعول ينشاء بصدق الاعداد يقدح في الاستانام وقيل ما فيه خوف
العتاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب في نفس الامر الذى ينسك في وجوبه
وعلى عكسه بالواجب في نفس الامر الذى ينسك في وجوبه واجيب بان في صدق تعريف
الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده
يكون بالنسبة لله واجبا وان لم يكنه في نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك
لم يتعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع
على ذمه نحو قول للشركين الاية او على دليل ذمه نسوة ترك الصلوة بعد اذ قد كفر
ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترتب احثنا عنا ولا يرد
عليه النقل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق عبارة الترتب
وترك النقل ليس بعبارة للذم في تلك الصورة ولما اوجب الله ولم ينص بالذم ودليله
لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وانما قال بوجه ما لئلا
يهطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جمع الوقت لا بتركه في جزء منه
مع صدق التشارك عليه لان المطلقة الوقفية تستلزم المطلقة يبرهن استكفايا
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ثبت انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على
واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالتحخير على اقول بان كلا واجب
ويسقط بفعل احدهما ابوابى وامادنى القول بان الواجب واحد بهم فتركه بترك الكل
ولذا تمت التركة في سباقى اننى فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه انما يخل
طرده فان صاوة الثامم وانسى وركعتى المسافر فصومه فانه واجب في جميع
غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تمام وانما الاداء واجب بان ساقط
الوجوب باحد من ساقطه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمراعى وجوب
الاداء لكنه لا يفتى في ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل في الكفاية
بفعل البعض الاخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل
بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض رام بعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا
واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل ينزل طرده بها ايضا
وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فابعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم
تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك التقييد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع
لا يغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك الثامم اس ترك الثامم حين لا تقوم بنا غيره

نفس الترك وبعده خارجي بينهما بون وردبانه لا يمتنى لو اعتبر السبب ترك المكلف
لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور
في صدق حده عايتها ﴿ التقسيم انما يتعلق بالحكم بحسب زمانه ﴾ وهو اما
اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تجيلا
كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل او لا فاداء او بايا لخلل فيه كتنقص الواجب
اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضله الجماعة فامادة وقيل في وقته اداء مطلقا
فالاعادة قسمه لافسيه والحج المأثري به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته
الامرور بما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور المقات وبعد وقته قضاء
ان كان لا استدراك ما يسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا او سبب وجوب
لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض اراء متاعه عملا كصاوة النائم والناسي
او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة الانتضاء
في الاول ولا راع في السمية المجازية ونية القضاء في البواني والصحيح ما ذهب اليه
مسايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجمع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين
والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواني وجوب الاداء وسنفسرهما
اذل قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان التوم كالصبي مانعا
لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع
جواز الترك وهو مجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك
في الشكل لنفس الوجوب * فالاداء ما فعل او لا في وقته المتعذر له شرعا فاو لا
ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمعذر عن التوافل المطلقة
اذل اداء لها ولا قضاء اما الموقوفة في وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم
من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الزاوي وصلوة اليد
بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء
وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لاشرا كالشهر
الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلاة فليست اداء من
حب هما فيهما ولا قضاء من حب هما بعدهما وقيل ولا قيد للتقدير اتناول قسمه الاعادة
واحتراز عن الوقت المقدر شرعا نانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه
{١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العبر
ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان نفي

التقدير باولا يخرج سهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثابتا فلا يبي الى شرطا
 حاجة {٣} ان اولاهما مقابل ثابتا في الاعادة وذلك قيد لفعل باعتدافه فهذه
 قرنا به فعل . والاعادة ما فعل في وقته ثابتا لخلل اول واحد الامرين على المذهبين
 * والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه
 سواء سبق وجوب اداؤه اول او كانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقول لما سبق وجوب اداؤه وكانه المراد بما سبق
 وجوبه على المستدرك لا يفيد في الامثلة البواقي المذكورة وفيد ان استدراكه لا يخرج اعادة
 المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء . وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة بطلان الاول
 اداء ونفسه ليست واجبة والاو هو الواقع عن الواجب والذي يجب ان الاتيان
 باناموره على الكراهة يخرج عن العهدة كالانواق محمد نا خلافتهم والواجبات
 المطلقة كالزكاة والكفارات والنذور المطلقة اداء بانص ولا توقفت فيها شرعا
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريح نحو اقيموا او مناه نحو {ولله على الناس
 حرج البت} الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب
 ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر عجمي في الكل لان الواجب به فعل
 خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتحقق بالتكلف الواجب بسبب كالتوقيت
 وكانت اضافة الى الامر فوسعا منه سبب تعيين اسباب فتحقيقه في العبادات
 والدون المطلقة بان اقرب طرق تفرغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم
 عين المطلوب فيتناول المندوب وربما يسلم عين الثابت بالامر فيتناول المباح
 ايضا وذلك مبني على جعل الامر اى لفظ {امر} لا صيغة حقيقة في الذنب او الاجابة
 ونيات اولها القضاء كما مر والقضاء فاسم على الواجب من عبادة بعبادة . صرف
 دراغم العير الى قضاء دينه او طهر اليوم الى طهر الامس والى كاس الماء الى افوى
 فيه من النمل والمراد المماثلة في رفعه . ثم لا في احراز انفسه كما بين اداء المعذورين
 وغيرهم وهو في توقيته بعد اوطان وفي غيرها مسئلة كالاداء فيها او مضى .
 ويستعمل احدهما في الاخر لكن من القضاء لغة التمسك والالتزام صراستعا
 في الاداء نحو {فاذا قضيتم دناسكم} حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعا والاداء
 ينبى عن الاستقصاء وشبهه الرعاية نحو {الذنب يادوا لعزالي} يأكله لم يكن في القضاء
 الا مجازا محتاجا الى قرينة له ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بذية الاداء بعد الوقت
 على ظن بقاءه ومنه نية الاستبرصوم رمضان بالعمري وقد وقع بعده والى .
 عكسه كالاداء في الوقت بان القضاء على ظن خروجه لا نقول اسره .

مما نحن فيه لان الجميع حقا أتق بل صحتها منية على وجود اصل النية والخطأ في الطن
 ومثله معفو ﴿ نفسيهما ﴾ الاداء المحض ان جميع الاوصاف المشروعة كمال
 وبعضها فاقصر راند قصوره اونا وص وغير المحض سببه بالقضاء وكذا القضاء
 المحض مع ادراك الممانه فبذل معقول كاسل او قاصر ومع عدمه فبذل غير معقول
 وغير المحض قضاء يسبه الاداء وعدم اعتبار فسمى المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا
 لعدمهما وكل من السنة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاسام اثنا عشر
 ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالزواج
 والوتر في رمضان والافضة قصور كالاصع الزائدة والقاصر الزائد وصوره
 كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط
 ووب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بركه سهوا ولثن جهر
 لا يحرز به رب الواجب لعدم وجوبه وانما قص قصوره كصلوه المسبوق منفردا
 فانها اداء ولذا يقرأ ولا يجرد للسهو ويتغير فصرها الى الاكمال بالمعبر كنية الإقامة
 او دخول المصير للتوضي قبل فراغ امامة ما بعده وفائده على صلوة المنفرد لاداء
 بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد
 وهو له عاين السلام (وما فاكم فاقضوا) مجاز وروي فاقموا والسببه باقتضاء صلوة
 اللاحق وهو الشارع مع الامام التتم لا معه لعذر كالنوم والحدب والبناء اداء وقتنا
 وهو الاصل بل وتحريمه وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا بعينه لقوت ملزمه
 معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد
 باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث اونا فائنه فاقام
 او دخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو سلكه فله
 او بعده فانه لا اطلاله بوجوب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فرائه فركعتين يشبه
 اقتضاء الحاكى للاداء وعمل به بعده لقوت ملزمه باخره بخلاف المسبوق وقد أيد
 بالاصل وهو عدم التعبر على ان التحير لم يثبت بالنك يؤيده مسئلة الجامع من حلف
 ان صليت الجمعه مع الامام يخيب ان صلى لاحقا متمما بعد سلامه لا مسوقا بركعة
 وعند زفرار بعانه كالمسوق في انفراد حقة او كالمقتدى حكما قلنا بل
 كما لم يندى والماضى في وقت فرحط السبهين والقضاء بمنل معقول كمال كقضاء الفائنة
 بالجماعة والصوم بالصوم واقصر كقضاءها منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة
 لا يثبت في الذمه لانه سنة مؤكدة لها سبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

تسقط اذ تمثل لها صورة لعرصتها ولا تقع لادها غير موعمة عند المقابلة بحسنها
ولذا لا يصح اداء اربعة جياذ عن خمسة زىوف الاعند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان
على ما قيمته ما ان وزنه اقل واحتياط شديد في ايجاب قيمة الجودة لتقومها
في الجملة كما اذا غصب جياذا او حابي قلنا وزنه عشرة وقيمه عشرة وعشرون بعشرة لا تسلم
الزيادة اربع الرضى درهما جدا يردى لا يجوز ولان عدم اعتبارها لربوا
ولاربوا بين المولى وعده ولا فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يصح
بالا هلاله والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه اس ملكه حتى يصير
ملكك انما بما اخذت ما جبهه الربوا ان نفي لا يمسر والاغلايا في مسنة انسا
لما اسفر ضنا الله وملكنا جعلنا بمرله المكاب اراخر فيجربى الربوا والتفصل
منموض بمسنة الحولان وكودوق صر دوانى وسكر الشربق بصفة
الجهرام يعرف رضى منها غرامة في زمانه وبهويه بقرر حكم السقوط فلا يعود بعود
مل زمانه ولا ينعنى بايجاب الفدية لصاوة الشيخ الفائق ولا يصح حبس جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر من
الساة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها او الفدية فيما اذا اسهلكت ملك
الساة اولم يصح العنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها
بالعجز في الصوم والصلاة مثله بل اهم بحسنهما الدانى فان وجب به فبها
واذ قد اتى بالنسب ولدا ام بجرم محمد روحى القبول كما اذا تطوع بهما الوارث
عن لم يوص واهمية الصاوة لم نوجب ايزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يتعل
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر فعلى ما يره
كالابناء بالتأفف اولا كالجنابة على الصوم في ايجاب الكفارة المكينة ودعاه به
هنا نقل وفيه ثبت ان لانم ان الجنابة على الصوم هي المؤثرة باطلاها في ايجاب
الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا ان تصدق بعد ايام النحر لا يها عباده
مالية ولذا شرط اغنى فها كتمان التضحية اصل بظواهر النص يحتمل ان يكون التصديق
اصلا كما في سائرهما لكن لطلب طعام الضيافة بمنزلة اوجب الثابت في مال الصدقة
لازائنه الامام ولذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم والسباة واعى الى الدماء
نقله السارح الى الضحية وهي مجرد الازاقة عند محمد لان الذبوح باق على ملكه
ياكله ويضمن له مستهلكة ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بمنه لانه سبيل
الملك الحبيب وبها وباراله حق الجنول عند ابي يوسف دل وعند الامام

يحيى في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما
تركيا فيهما من التكتين * وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغضوب كما
غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله وبذل الصرف كما
ثبت ولبس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتذره حقيقة ولذا لم يكن
قبضه في الصرف والسلم استبدالا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر لانه
اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغضوب ما لكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه
خلاف السافى رحمه الله في القديم اصول ملكه اليه صورة ومعنى لتفوذ كل تصرف
له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كالكاه
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه فثنا انه ملك الغير ونحوه قول
البايع للمشتري اعتق عبدى هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء بالرد المأمور به وهذا
غرور اذ لا تنجى عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
ما عاد الايد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد الغرور لا غيره كما مر والعادة
لاعلى الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليدساقطة
بالاجماع اذ لا يتصور مع المالك ولئن قصر الاداء فقدم بالاكل وغيره * والقاصر
كرد المغضوب مشغولا بالجناية على النفس والطرف او بالدين للاذن والاستهلاك
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برى الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او بيع
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكسليم المبيع مشغولا بالدين
والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فينقصان العيب وفاقا
فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغضوب حاملا فلو هلك هو رجع بكل
منه او هي فبقيتها يوم علق عند الامام وعندهما تسليم وردها اداء كامل اى
تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انما كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع
كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالاداء ولذا صح شراؤه وان ابى ولى القتل ولو
تعلق بالمالية لتقدر على منعه كارهن فورد البيع المالية ونلفها بالاستبداد الاختيارى
وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينفذ التسليم
كما لو سلم المبيع الزانى فأتى بالجند عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن
حيث لى المالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله ورد، كما غصب واجب وفي الحامل
ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلاق لالى الانفلاق كما
لوحث عند الغاصب فهلك بها بعد الرد ضمن انقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لا باول الجني فانه غير موجب لما بعده وقتئذ بل كالتحقق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عذر انبائهم اضف زواله لمثل ما ياتيه
اليه لانه في معنى عذره العلة والجند ليس يختلف بل تتلف به شرق انبئاد
اولضعف الجلود غاية ما ذكره كراهه انصراف وهي لا يمنع رجوع الأمن
كما اذا استرى ما لم يحل دمه يرجع باليمن في اصح الروايتين كالتحقق في وثق سلم
فعله جعل مانعا عملا بسببه الاستحقاق والعيب حال انبئاد وانما اذبح العلم
التزم الضرر اما في الخامل فلئن سلم عدم رجوع الأمن في بيعه فلئن لاصل السلام
كما سلف وفي غصبها لا بد من نكته ورده كما غصبت ربه اداء الريوف عن الجاد
في الدين اداء للجنسية حتى لو تجاوزها في انصرف وانسب لم يكون متبدا الا قبل
انقبض وقاصر لعدم الوصف فيردها فائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ وان لم يتبدل
المجاس في الصرف والسلم واذا هلك عند انقباض يبطل حقه في الجودة عند
الامام ومحمد قياسا ان لم يجز ابطال الاصل لو صفه كما مر كيف وبطلان بتضمن
القباض حقا لنفسه اذا طالب غيره والانه ان لا يضمن لغيره واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المتبوض لان مثل الشيء كنهه لانيه الربا احياء حقة في الوصف
كالتقدير ولو اعتبر جنسية المقوض اسقط ازيد حالة القام ايضا ولا يضمن به ان
التضمن لنفسه عند ائذ كشرى مال المضاربة او كسب وأذن الريوف او ما به
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الذارق وهو معنى الغنم فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة تركته على المالكين فليس ابي يوسف
رح بعدم امكان تضمين الذمير بما قبضه زهر له كتب من الله من الله
لا يتمكن من ردها فائمة وطالب انبئاد بغيره هذا بتمامه من ان يرد في التضمن
يشعر اعتبار اجوده ورب الدين تكون من محبة جباية الوصف ومحمد
بان تضمين القيمة على عدم ما فاع الربا بين المورين وعده رهنابن العباد وانما
باقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على اربا عبده فعتق اذ نفس ايتد بانه ملك
الموطين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته الجدية عن نفسه ربطا وليكمها
وعتقه كما على عده الغير ابتداء ثم ان ملكه المزوج قبل الفسخ بما وجب مسامحة
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ايت عن اربول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاستدعى من المستحق في بيعه عينة
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح به لانه اسه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضي الله عنهما ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي
 بانشي المملوك لامن حيب هو والا لم يتغير حكم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل
 المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ او مقيدا فلذا لا
 يثنى عليها قبل تساميه اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلات
 الفسخ كالبيع والهبة والا كالكاتب والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف
 المسترى في الدار المنسوقة ثلثا يغفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها باليمن
 اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثلي غصب فقضي بقيته لا تقطاع
 المثل ثم جاء اوانه بخلاف التيمم الظاهر بعد القضاء بالقيمة يقول الغاصب مع يمينه
 والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء الغصب بمثله صرورة
 ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لاسكان
 ادائه باقرب وهو رد عين المقرض وشبهه بالاداء لان لبذل المقبوض حكم عينه
 كئلا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاغارة عندنا خلاف
 الدينون لا يقتضي عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الزبوا فلا يتعداه نعم
 يقتضي عده شيئا به وكأنه فائدة الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس
 اعتبارا للعدم والى قاصر وهو التمسك بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مل له كالحبوان
 والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم
 يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل
 المطلق انما يتبع قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه بتحقيق الجبر بكذا
 الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المتدور ويؤيده الخبر المشهور وهو
 قوله عليه السلام من اعتق شقصاله في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان
 موسرا وذهب الدينون الى تضمين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه
 المثل صورة ومعنى ولضمان ما نسيه رضي الله عنها اتصفا التي كسرتها لصفية
 واستحسنه انبي عليه السلام وعثمان آبال الاعرابي وفصلانه بمنزلة لتعدى بنى عمه
 بمشورة ابن مسعود رضي الله عنه فتنا الاول على سبيل المروءة والا فالقصصتان
 للرسول عليه السلام اولعهما من العدديات المتقاربة والتاني على سبيل الصلح
 شرعا اذ لا مؤاخذه بخباية بنى العم **فرعان** {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع
 فيقتل من قطع يد فقتله قبل البرء عدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل
 ومقصوده الا ان يكتفى بالمقصود وقال لا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتيهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جنابة
 واحدة بخلاف تخیل البره لانه ينهى حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافته فحل
 احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف التركيبات تعدد المحل فالصورتنا عشر
 عشر منها جناتان والخطان بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيها قلنا اقصاص
 جزاء القتل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية
 وفي قطع قوائم دابة نم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولعنى
 القتل سبهان لانه كما يصلح محققا لا ير القلع بصلح ما حيا به بتفويت مثله تنفق قد
 باستقلاله عليه ريعضه جعل انذكا فاضمة لسراية في قوله تعالى وما اكل اسبع
 الاماذ كيتهم وفي ارمي صيدا تاركا للسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه لفلوجها التفسير
 اذا اعتبار كونه ما حيا يقتضى التعدد كتحليل البره {٢} قال الواجب عند ضمان المتلى
 المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لاحتمال ان يوجد
 او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المتلى لان المطالب باصل السبب معه
 التهمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فان لم يجد
 الا نقطاع كفسره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن
 رد العين لا التهمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل ويدل بالمصير اليها الجز
 عن المثل وذلك بالا نقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت
 الانتقال اليه كالنيم او المسح ولا يثنى كون رجوعه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب
 التهمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء وان سبب تعين
 العجز عند القضاء ~~تذنيب~~ مرهذه دهنا لا يعد فاطن المنازع است ~~من~~
 للاعيان خلافا لاسافى رضى الله عنه ولهم انها لا تضمن بدلا لان ذلك وهو
 تصرفها وبالف لزائد ضمن انفاقا وان لا في غيبها فامسك التبع
 بالاستمساك ليس مبينا على هذا بل على ان زائد الغصب لا تضمن عند بالعدم
 ازالة اليد المحبذة وتضمن عنده لانبات اليد المبطلة فبالا نفاق اجفاز عنه وطلا
 عن الاتلاف باعقد كالا جارة والامارة فانه مضمون له انها اسوال مدفوعة اما حرة
 فلتعدها لمصالح الادعى بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات وانما مضمونة له باس
 بمال واما عرقا ذلن الاسواق تقوم بها كما بالاعيان تجبرى المواجزات كما لم يعسات
 واما شرطا فاصلوحها مهرها كما او تزوج امرأه على رضى ذنهما سنة اقله تعال
 على ان تأجرني مائة جميع والا فاشتم كانت للبنت واريد باحدى ابائى معينه

او من اختلاف الشرائع ونصميتها بالعقود الصحيحة والفاصلة وليس ذلك بورود
العقد عليها اذ لا يصير به ما لا منقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا احتياج العقد
الى تقويمها والالم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالحلع فان منافع البضع غير متقومة
حال الخروج فدل اهلها في نفسها اموال متقومة فلنا ولا ليست ما لا لان المال
ما ينفع به لا بالذات بل بالاف فان الاكل اس مولا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض
لا تبقى زما بين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير
قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا بل بالاف ايضا وانما ليست متقومة والتقوم شرط
الضمان لان كل متقوم محرز اذا لا احرازه لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل
محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما مات هي به فللنكاح
لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لا تضمن كالحشيش الثابت
في الملك وثانها انها كانت اموال متقومة كما زعم بعض اصحابه ان اتقوم عنده
بالملكة لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعرض فاحش
كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكماله البقاء وقتله كما بين الحمد والبطيخ
والدراهم ثم لانهم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون
مما ينفع به بالانلاف او مالا يعتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلةها
بالمال المتقوم ههنا على معابقتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالحلع والصلح عن دم العمد ولا كالتكاح والاجارة لا يات اصل المدعى او قياس
تقومها ههنا على تقومها في العمد لا يات مقدمة الدال ففاسدان اما لان لزوم المال
في مقابلة غير المال وكذا تقومها عنه بالتحص لضرورة حاجة الناس على خلاف
القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة
السفر مقام المنشأة فضاء لحوايج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله
ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معتودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه
الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قاب الحسنة ليس له في الشرع استمرار
واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التمر حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب
الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال في نحو الحلع وانفصول كبمع عند قيمته
الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يع به المفارقة
باطل والفرق بين الثنتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتي احد عوضها غير مال متقوم شرعا ايضا كالحلع اذ لا ينظر ههنا التجوز
واتقويم الشريعان وقيل كل منهما لا يبطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيها والرضاء لا يؤثر
 في تقويم ما ليس بمتقوم والذي يسا عده عبارة المسايخ هو الاول وكل من وجهي
 اختصاصية ممنوع قالوا التقويم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واضع الجارية
 المستركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق التعدي وصفا وهو طالم اولى
 من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان
 عند الدخول في الملك كما سيجي اوسبة ملك اليمين اقوى من سبة العقد والضمان
 عند السبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق النظم فيما وراء طلم معصوم واهداره
 يوجب ضرر الازمالة في الدنيا والاخرة للحقوق حكم اسرع به اما حق المالك
 فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق استتم وانما خير اهون
 من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب اعدوان ويمثل غير
 معقول ضمان غير المسال المتقوم به كضمان الادعي به فلا مماثلة بين ذلك المتبدل
 والمملوك المتبدل صورته ومعنى ولذلك يسرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود
 كما خير السافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بحزاله ومعنى باهانة الحقوة
 واقر بان مقصود شرعة القصاص وهو احياء فلا يراد الحد المثل ويسرع في الخطاء
 صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على العاقل بسلافة نفسه له وقد قل
 نفسا معصوما وعلى القاتل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا بالدية مخالفا للقياس
 كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد اُلحق به كل عمد تعذر فيه القصاص
 بمعنى في المحل مع بقاءه كما اذا قتل الاب ابنه او عني احد وابيه او صولح على شيء
 فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص نفوت محله فليس في معنى الخطاء
 لانا نقول المخصوص من القاس بانخص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك
 بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالسبهة احق ادم الاهدار وانما جاز
 الاقتصار على الس المجرد فيما مر اجابا مع القدرة على الاصل وهو الفضع مع
 اغفل لكونهما جناية واحدة من جهة متعددة من اخرى خير فيهما ابتداء او افعال
 كان لولي القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز او خبر التحخير الذي تمسك
 به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعانه **الاول**
 لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذ يرجع بعد القضاء ولا مال من عليه القود
 ووجب السافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واد
 اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جمع المال كما تضمن النفس في اخذها باد

قلنا ليس بمقوم لانه ملك استبقا الحياة فليس مالا ولا مالا ولاه وكون
صلحه في المرض من الجمع لان ما يحتاج اليه في بقائه لا يتعلق به حق وارءه لاكونه
متقوما للولي والدية للصانة عن الهدر وليس العواهد اربا بل حسنا شرعا نصا
{٢} لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته المسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من سهد
بطلاقها بعد المس؛ الا بالاوبيا وبضمن عنده مهر المثل لان ملك انكاح متقوم ثبوتا
فتقوم زوالا لانه عينه كذلك الميمن بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا
عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة خطره
لالملك الوارد عليه واذا بطل بلاشهود وولي وعوض وبطل خلع الصغيرة
بمالها لا تزويج الصغيرة بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه
ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لان الذات لا التقوم عند الزوال ايضا كالتقوم
بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند
بطلان التقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير المسوسة نصف المهر اذا رجع
لانه قيمته بل في طريق متقدمي اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط
بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فأكده وكانه الزمة وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل
الوطء اذا انكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا ثم ان انا كيد مضمين ولذا لا يضمن
من سهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لما اخرجهم ان عود البضع اليها
بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقه اليه
الزمو الزوج ذلك النصف او قصروا يده عنه فاسببه الغصب بكر زنى بامرأة ابيه
مكرها قبل المسيس ففرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمة ايا او قصر يده
عنه والا كراه منع صيرورة الفرقة مضافه اليها والذي ينسبه الاداء قضاؤه
قيمة صديقه برعيته تزويج عليه امرأة بوجوب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده
بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحوان دينا في الذمة كما في الابل في الدية وكعب
اوامة في غرة الجنين في بيت هنالان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسير يتحمل
في مثله للعلم بخنسه بخلاف الدابة والنوب غير ان الوسط للجهالة وصفه يعجز عن نسائه
الابتعنه وذلك بالتقوم فصار القيمة من وجهه اصلا ومن جهة المسمى فتسليمها الخليفة
تسمية قضاء ولا صالته تعيينا ينسبه الاداء فيجبر على قبول ايها التي به بخلاف العبد المعين
او المكبل والموزون فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل
كالغصب ثم هذه المزاولة لكونها انتهاية مترتبة على العجز عن المستحقين من الجهالة

تضرب بعرق الى الخافضة كما على عبد معين فاستحق اوهالك اوابق وزم قيته
ولم تفسد كما على عبد معين او قيمته لجهالة المسمى ابداء بجها له التيمم لا بها
دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى ﴿ التفسير المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته
اما مطلقا كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله
وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فطرف وان ساواه
فقدر به زيادة ونقصا فاعاد وان فضل من وجه دون آخر فشكل اما فضل المؤدى
عن الوقت فغير واقع لانه تكليف لا يطاق الا لعرض القضاء وكل من الطرف
والمعيار اما سبب اللجوء اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المصارف
ليس بسبب ليس بشرط الاداء والبقا شروعه واذا عده الجمهور من المطلق
كانت المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المصارفة والطرفة لا يقتضي الشرط الاداء
وكون المحال شروطا مسلم لكن اللجوء ومن حيث هو محل مالا لاداء
ومن حيث هو معين فالجموع ستة اقسام لاول اداء الصلوة المكتوبة وحبس
الموسع وقته طرف للمؤدى لفضله من اهل العذر المرفوض منه وحرر لاداء
لفوته بعونه وسبب اللجوء لامور { ١ } اختلاف الواجب الواجب لاحد لا
الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يحتجب انكم احد في
سببه كائنا بالبيع صحة وفسادا يطهر في حل النوى وتبوت السفعة وغيرها
{ ٢ } دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلولك خمس فانه الاصل فيها
دون الوقتية { ٣ } اضافتها اليه كصلوة الطهر اذ هي للاحصاس فمقتضى
ينصرف الى كماله وذا بالنسبة للوجود وثلا يلزم التبرعات الى سبب الرجوع
{ ٤ } تجدد الوجوب بتجدد فان الدوران امارات { ٥ } طاعة الله تعالى
واورد بالشرط ودرج بكونه ديمعية كزكوة بل والاول والآخر ان متتابع
المشروع على الشرط من ودي راجع من ضرورة وجوب لاداء فعدم الامور
لا ينافي به وجوابه ان الاداء ان الوقت او كان حرر الى وجوب سامي حور
الاداء فله كالحول وبما لم يسم به اجماعا عليه من جهة ربه فاستعملت في
{ ١ } بمعنى سبب الزجر وهو الله تعالى الى ربه احكم فاستعملت في وجوب
تعلق الايمان بالحقيق وهو بعد فانه قد سمع الله ربه تعالى امر رب
الملك على امراءه لا حراقى على انصاره وناوينا به ان حشورا وقت مشرب
والله اعلم بالصالح داع ان يعظم الله وجهه وحضرة له ارفعة ربه

يمنع سؤالها او يبدل شقيقتها او بالجمع بينها (ب) انه سبب لنفس الوجوب لان سببه الحقيقي الايجاب القديم الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به وافرقت بين اشتغال الذمة بشئ وزوم تفريفها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر امام فهو فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وباقاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واستفال الذمة وفي الثاني وجوب الاداء وزوم تفريفها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم بفوتهما في نحو من اغنى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والانساني بالمطالبة فالدينية فيها كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لا يقتضي وجوب الملزوم كافي آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمها في الغنى عليه والنسائم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والالم يلزمها القضاء والاثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي تأنيبه بالترك فكيف بافوت وليس ذا بالخطاب لانه لم يفهم لغو فبا لوقت اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا لسببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي في تقرر السببية في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الانلاف سبب الضمان والتكاح سبب الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينافي في تقرر سببتهما في حق الصيان والمجانين واما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه مترشح الى زوال الغفلة وفي شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون رسيله الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم اتوولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الارام الجبري بعده فذا نفس الوجوب او اللازم الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى

وخطاب المردوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثبوت ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما يستعمل فيلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسهل للاداء بتوهم الانتباه ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بانئا خيرا الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحدث بوجوب الاداء فيهما لا ينفي جوازه قبلها به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع ليس بترتب وجوب الايقاع كما في النائم ويكون اتينا بالأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والتخير وكذا في البيع بمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتماع البدلان في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا تلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في الشكاح ووجوب التسليم في نوب التمتع الریح في منبر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء مترشح الى الطلب (ج) ان السبب ليس كل الوقت والافلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان ولا يصح سببية كل الوقت وقدين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لفساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يخطئ عن القليل وهو الجزء الذي لا يجزى بل دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزئه منه ان لا يزاوجه ما بعده المردوم لكن لاعلى وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي في قول والا لائم بتأخيرها ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر والحض وضدهما فاذا نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم باخر الوقت لكونه المعبر في ذلك الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لاصلاحها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نقل يمنع لزوم الغرض كما توضحى قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان يبقى الى الاخر مكلفا كان فرضا ولا فتلا كان كونه المجمله حيث يستردها المالك قائمة من السبب لولم يحصل عند الحول ما بهما بالغ نصا وان تصدق بهما كانت

في وضع المشروعات ولان الاجام لارتفاق العبد وتعيينه ينساقه اذ ربما لم يقدر على ماعينه (ب) ان ماخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير ذلك الواجب فيه لضرفيته اذ هو افعال معلومه في ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيموز صرفه الى غير، كما لمديون لا ينفق وجوب دين آخر او قضاءه، وكالاجبر المسبب (د) 'سرد' انه لا يلداء بصرف ماله الى ماعليه في الوقت كما ان القضاء ذلك 'سرد' {ه} تعين الشيء بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي ونقد الذكر 'يعتبر للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كاستنفاء والجئون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لانعراض الاصول كما لانعراض الدخول في دار الحرب اذ قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة النابتة بدار الاسلام ولا يتغير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفه لا يستحق بالتقصير ولان سبب محو تعين بان حصة الواقي فرضا وادى فعلا عنده جازم الثاني اداء صوم رمضان و'صحى المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذ انهم رجز مفهومه فلا ينقص عنه او معروف مقدر به كما لكل اى مقدر به عندنا كما في نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والتزيت على المشتق اية عليه المأخذ ولحكمة الاداء للمسافر ولا حطاب في حقه فبالوقت اذ لا يلب الا لاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزاء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينهما المتأني وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر لطاهر النفس والاضامة قال جزء منه ثلاثا يتأخر ولذا يجب على اهل جن في اول اله قبل الصبح وفاقا بعد اسهر انقضاء وسببه لال لا يقضى جواز الاداء فيه كرسلم في آخر الوقت واصاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لاحقة تمام الاجام وشهدا لاداء الماهر {وله احكام} ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لم اوجب سبه به ومعاريته بنفى التمدد اتنى غيره فقلالو نوى المسافر واجبا آخر او النفل او طلق وقع عنه لان نفس وجوبه بابت علة لمصوم سبه بعموم نصه ولذا صح بالتوقف كالحج من افة ولكنمال سبه وهو اليب بخلاف الظاهر المقيم يوم الجمعة في منزله والصلوة في اول الوقت على قول والركوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لا وصفها وهو النية وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث

انس رضى الله عنه فأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورد غير ان السرع خص
 الترخص له بانظر فالصوم الاخر نصب المسروع لا انتقاد السرع فانه عدم نعيته
 كنية الوصال وكذا اريض وقال بل عدوى من واجب آخر اذ لا ثم التخصيص
 فانه اذا رخص تخففنا لاصلاح بدنه فلز صلاح دينه وهو قضاء دينه اول
 ومشروعية من حقه لا مطلقا بل ان اتي بالعزيمة وذن وجوب الاداء ساقط عنه
 فصار في ثمة كسبعان في انقل روايتان بانظر اليهما والصحح رواية ابن سماء
 وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قبل وكذا اخلاق النبي والاصح فيه وقوعه
 عن رمضان رواية واحدة لان الرخص بركة او صيرورته كسبعان لا يتحقق
 بل التصریح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كان سافرا وهو واحد من الرواية
 واولة السرخصي بانه في يضره الصوم كانه ان المصطفى ووجع العين والراس وشربه
 فعلق ترخصه بخوف ازدياده اما في الم يضره كفساد الهضم والبطون فيعلق ترخصه
 بحقيقة البخر لدفع الهلاك فانه اصام ظهر عدم عجزه وفان شرط الرخصة فالحق
 بالصحيح اما شرطها في مسافر فالحق التقدير بين سفر وقيل ترخصه في الم يضره
 اصلا وفي يضره فبازداد المرض كالمسافر بخوف الهلاك لا يتحقق رده
 اوضح من تأويل السرخصي واقرب الى التحقيق من قولهم لا ثم ان الصحيح
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه ان المرء ممن ملأ كالصحيح (ب) ان فدية لا يفي عن
 نعين العبد باختياره لكونه قربة وان زفر روح النعيم اوجب كونه مسافرا العبد
 مستحق لله تعالى لان اذ مر بالعمل متى افاق بحله بعينه فعلى اي وجه وجد الذلل
 وقع عن الجبهة المستحقة كالامر برد النصب والودائع وكذا انما
 من الذنوب المأثورة فانه قد اورد مسددا ارجع نود منه لانه وثل اجبر الواحد
 دلتا و جبر مسددا عن تداي استدبه ذما اراد في العبادة ليس صورتهما
 فقط بل ومعنى الرتبة يصل ذبا بالجر بل بمصرف ماله الى ما تليه وامن
 بالنية فان دفع الكل الالهية ساء وهي يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها
 عبادة تصلح اولها لا يكر من رجوعها اولها معنى تدبرين اشعر من مسرعة
 انصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه وان كان جبرا
 بخلاف غير العبادة واخذار في نفس الفعل شركا في بل في الصرف الى الجهة
 المطلوبة وموضع الخلاف المسمى الصحيح اذا لم ينقصه النية بئس اما في المسافر
 والمريض وعنده انما لا يصوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويشمله

على كفاية نية الواحدة للشهر كقول مالك (ج) ان تعين اصله بالنية كاف
والخطأ في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع
فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نية
للجبر كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجاماً ونية
النفل عندي لا نه نيت بدلا لحدث شربة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر
لا يمكن الحق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن اتعين الشرعي جعل الاطلاق
تعين ان التعيين موضوع كالتعين في مكانه يقال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم
موجود والزم يصب باسم نوعه او معقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف
المخالف لقوامع ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول
فيبقى الاطلاق المعتبر تعينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول
من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والافلا اعراض لتضمنه ان الامر
من الله تعالى بالصوم بخشي عليه الكفر كذا الرواية {د} ان ثبوت النية ليس بشرط
بل اقترنهما باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب شمولها كصوم
القضاء بل اولى لا يجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قرينة فيفسد خلوه
عن النية وسرى الى الباقي لعدم التجزى لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب
واحد وان تعدد وهو اقوا الصيام ومنه يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز
نفل البلبة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة
تتعلق بالكل والمعرضة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل
لانه متجزئ عندي قلنا لما لم يتجزئ صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز
اجساما صار ابتداءه كقبض الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتنائها في عدمه فالعجز
اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان
موجب لاخلاص حقيقة وهو الاقران بالاداء فلان يتجزئ العجز الموجود في حق
البعض بالانامة والافاقه بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا
وفي يوم النك لان نية الفرض حرام والنفل لقوعنده فصل النية مع وصله بالركن
اولا اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل
فبذا يجب الكفارة للفطر كما روى عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل
التقديري ولئن وجدت فلاس له خلف فلم يجوز به بعد الزوال وترجيحنا
بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيحيى وفضل تقديمها

للساعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولاخلف ولا تنفضى الى ترك اخرى اخرى واجبة وان كان نوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا يجوز مع الخلل اولى من النوبت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التقصان افضل من القضاء كالاغتكا في المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى وبدل عليه قوله عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا قولاً باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى الى تركها كما كان بتقديم على وجه لا يؤدى الى فساد الصوم وقتلنا لادرك لها ليخرج صوم القضاء وبفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه فلذا شرط التثبيت فيه ولاخلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط العذر وتجبيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تنفضى الى ترك اخرى اخرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز النيم خوفاً فوتها اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضي ورعايته اخرى لما علم ان الظهارة اهم الشروط ولذا لا تترك بلاخلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لاخلف لها فهي بال رعاية اخرى والقضاء خلف للاداء لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لاخلف لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما في صلاة الجنائز والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاخرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لبوتها بالقطعي اخرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظني ولذا اتفق معه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضى الى ترك الفرض وانما لا تترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ يتردد تركها بطل الصلاة دون مجرد تركها اولاً وان وقتها بعد قضاء الفريضة الا مع الضيق ونحوه، نعم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضها به ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في الثمار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لثلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم لنية المتأخرة بل بتوقف التمسك على وجود النية في الاكثر وذات ريق مسلوكة كتصرفات الفضول واتعليقات والوقفية المؤداة مع تذكر انقائه عند الامام ولا باسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر في الوجود لا المردوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المستري في يد البائع ثم اجاز

ديسه طه فانه شئ من المني بل باقامة الاكثر مقام الكل فالنبي يصح ان ياكل نصف
 الهار الصوي المعتز من طلوع الفجر وهو الصحوه الكبرى فالاصح ان لا تصح
 لوفوى بعضها وقيل ان روال لا يفسد الحرام الاو لا احتمال صحته باين تقديره
 لكن المسألة فيه قدرة تقديره وتحققه ان الصوم فهر النفس بترك غذائه
 و... رتبه ان اعروب كان استاء ركن من الصحوه معي وماضها امساك
 مع... منه لانه منه لتحقيق الركن فكان تعسا فيستبعه نية تقديره كما
 يستتبع... مكره لمولى العبد في... الاقامة (ه) ان قدر الصوم وكل انوم
 فيه ربه وان لا قدر انتمل بعضه حتى لو اسلم او طهرت به الفجر لا تنفل بصوم
 ذلك اوم ولا يدي باية بعد الروال بل قبله وقال اشافى رضى الله عنه يصير
 صائما من حين نومي فمورد... في قول... مع المانع في قوله لكن بشرط
 عدم لا ياكل... صوم... في قول... من... ان... لا... منى النفل
 على... و... له... في... الواحد... وقد وجد في الشرع
 امساك بعض اوم كما في... قلته لبعض الضياع بان يقع اول المتناول
 من طهانه... لم يذت في القرى بلوار التصحية بعد الصبح... كاداء الصلوة
 وصدقة... رين في يوم بعينه وقته طرف للمؤدى وشرط للاداء معي فوته
 بعونه وسب وجوب اداءه وان سبنا لوجوده فان سبه انذر وهل سب لا
 القضاء في كل وقت نعم... احدى... سكر اخر ان الشرع رخص تفحص
 الايجاب بعض المردية... اذ او شرع فقد احب بالعمية فان انذر كالخطاب
 والوصت كاوقت وهذا يابس قول محمد في العادات امنية حيب لا يجوز
 تقديمها على اوقاتهما لمعية لان المدة خلافا له وكذا الخلاف في تعيين
 لمكان وامت... رواله ان افعال العباد قد تلوع الحكم اذ لم علمهم ولا يتر
 مع... ال... مما... كل... في... بديسة او مائة كما... المعلق
 ولشروط... ا... صدق على... الا... رواية الخطاه... تتعلق
 امر... ه... سنة... في... الله تعالى... لا... حاله... الحكم
 مع... و... الا... ان... الله تعالى... ان... الله
 تعالى... و... السعة على... وقائم... بخلاف الماء كالزكاة وصدقة
 اطر فكذلك... ان... ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعين
 بعد اوقت لم شرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون انذر

معتبرا يا بحجاب الله تعالى من جهه ما هو قرينة ما يماثل الله يسسلمها مطلقا وان
عجريا عن ذلك كيفية لان الامثال يستلزم التعظيم والاحكام الصمد يميل في استعمل
عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس اقرنه المتصديقه فضلا عما ليس من جنس
اقرنه كانهذ بالمعصية وبما ليس من جنس ما كصوم الوصال وذبحه له في تعيين
الوقت والمكان واقره بالدرهم حتى يرقى ابو حنيفة رضى الله عنه في ان من بدر
صوم ربح ما استوفيه اثنون قصي بخلاف رمضان بان قرينة في تعيين الصمد
بخلاف تعيين الله تعالى ولا يكون للوقت لمعين مدخل من سببه نفس وجوب
في سببه وجوب اداءه كان ركوة تيسر على الاربعة اركان في صحة ما
لك على فلان فعلي فوجه الشرط في مرضه بانه من جنس ركنه كانه
بعد نفس الوجوب في ركنه وايضا فيعتبر تعيين ما لا من جنس ما في ركنه من انصود
وهو ان يدره وذلك اربعة الذين يستطرون قبل الوقت لمعين في ركنه
يوصى الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جوار صوم بمطابق الآية وهو قبل
الروايات وان حار ان يدر صوم يوم انحراد او فيه اما اذا طلق ان يدر بعد اعتبار
ولا كما في حوار الحمل لا يتم الحرج في وقت او امنت قلبه وجوا تصديق
او الاعكاف في مسجد آخر وان كان وقت صومه اوسع من صومه في ركنه
الزام الحرام كما لا يخفى من صومه يوم اوسع من اكل احكاما وصوم يوم
الجس او فدا عما سبق حضا بالاداء في ركنه بخلاف ما يروى في زمان كل
او حاضرت في قدم فانه يقضى له في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه
معروف وصه اكامله ونم لا يتم في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه
ولما في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه
التمك في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه
حرج من ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه
في الوقت اكره ما شروح لمساواة ركنه في ركنه في ركنه في ركنه
في وصهها الحرج وهو كون وقت مسوبا الى ليلتين وايضا يدر به في ركنه
حرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بانه في ركنه في ركنه في ركنه في ركنه
ان المارك عنه كنهه زفر والنافعي اما اذا يدر بها في حكم ما فيها لانه كما ترم
لكم لم يفضل الى اخصا لان الصمد وان امكن في الصوم في السبب وينعص بخلاف
الصمد في الارض المعصومة فانها كاملة يؤدي بها ما وجب كادلا لان النصار

لا في المقوم ولا في السبب ﴿ فرع ﴾ عين درهمان فقير غدا فصرف اليوم غيره لا آخر
حتى افقره مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خيرا فتصدق به للما صار
اداء خلافا لفرح وكذا لو نذر صاوة او صدقة او غيرها في مكان فادى في اقل
من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في التسمية او نذر ان
يصلى بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثا يلزمه بها وثلاثان واربع اذا تعين لغو
لعروضه والزام بعض ما لا يجزى التزام كله وعنده ليس بالغو فلا يصح نذر غير
المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد درج نذر ركعتين بغير
طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر
في ائقنة نذر ان يصلى سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلى اربعا في وقت آخر
كصوم يوم النحر * واقول كان فساد اقوي بما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم
لان اشرع اعتبر التنقل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم
فيد اعراض عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم خافله في وقت آخر
اداء لاقضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ماعين من وقتها * الرابع اداء الصوم
او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويطبق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته
معيار لاسبب ادسيه انذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ماعرفته ان
المناسب لمذهب محمد درج كون انذار سبب وجوب الاداء والوقت سبب
نفس الوجوب معبرا بآيات الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام
اذ هو شرط للاداء بمعنى قوته بفوته واذ من حكمه ان لا يفتى صوم الوقت
نفلا لمعيارته فيصاب بمطابق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته
قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عمانوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر
في حقه ولا يهدو الى حق صاحب الشرع كن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة
السهو لا يامل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة وانذر المطلق ونحوه من القضاء
قضاء الصوم عدم من الوقت باعتبار تحدد وقته بطرق النهار بخلاف المطلق
وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لواعتر السبب وقت
الانذار لم يعد ومن حكمه وجوب ائنه لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصلى
في غير المعين النفل فان لم يبينها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس
الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محمدا
فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابى يوسف كالحنبل
 السادس اداء الحنبل وقته مشكلا لا شبهة بوجوه { ١ } اذ افات عن العام
 الاول اشكل اذ اوله لان ادراك العام اثنان من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو
 ظرف في نفسه وهو المذكور في النجوم { ٢ } انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
 باسمائها وصفاتها وهيئاتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
 المعيار اذ لم يشرع في سنه الا فرد منه { ٣ } انه مع ظرفيته عندهم كما ينبغي كانه
 متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابى يوسف اول توسيع ذلك
 مع التأني بالوت بعد التأخير لا كالصلوة وتضييق هذا مع انقول بالاداء متى
 فعل لا كالصوم فاشك في ذلك فان ابى يوسف وهو رواية بتر والمصلحة
 وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه يتعين العام الاول كوقت ان صلوة في تعيين
 اوله وعدم مزاحة انسانى المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
 اداء فيه غيراته يأنم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتى وان ارتفع بادائه بعد وقال
 محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
 انم فالتمرة التأني بالتأخير ورفق بين ارتفاع الانم بعد حصوله وبين عدم حصوله
 والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالقدية لصوم
 القضاء والكفارة وقال الشافعى لا يأنم بالتأخير وان مات وفي مستصفي
 الغزالي ان جواز التأخير عنه في انساب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعين
 ابى يوسف احتياطى من بعد وجود ما يصلح مزاجا فلا ينافيه كونه
 في العام الثانى اداء لوجود المزاج واجتهادى يظهر في التأني لاصلى من الشارع
 كالصوم لظهوره في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنية وتوسيع محمد
 ظاهرى من استصحاب الحوة فلا ينافيه تأنيه اذ مات قبل الاداء وليس
 كتنأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه انحصم للبون البين قال الكرخي هذا
 مبنى على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضى انقورام عدمه المبر عنه بالتراخي
 واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
 وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الانم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
 كصوم القضاء وقته الزهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا اصح نية النفل
 بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحياة المحققة مستحبة لبقاء القدرة
 وعدم ابطالها بالوت الموهوم يؤيد انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

ونزلت فرضية في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيعين اذ الثاني لا يراجه للسك في ادراكه بتعارض الحيوة والمات لاستوائهما في تلك المسدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم انتضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه غايه والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لاننا نقول وهكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فوته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاوّل اولى ومبناها امتداد مدة العود فخره اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع التماس به كما في المفقود واما ان كلاء اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادر الشك فيقوم مقامه ولذا يرتفع الائم ايضا حصول المتصود واما تأخير عليه السلام فلاستغائه باسم الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيس الى ان يعلم التماس مناسكه واما شرعية نية النقل فمن عليه حجة الاسلام ان وقته طرف في ذاته وشبهه المعارض للاحتياط والمعارض لتعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نقل يفوتها واستحسن السامعي الجهر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه لجوره بنية النقل كما جاز باطلاقها ونفاها في وجاز اصله بلانية في احرام الرفقاء عن المسمى عليه والابن عن ابويه قلنا الجهر بقوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحهما بحجب ينفي الى ابطالها عود الى الموضوع بانقضاء غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يحمل اعباء تلك المسئلة للنقل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بالافق كنهين تعدل للبلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصحابه لا عند التصريح بخلافه كنعين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عفاها على اذمر بالمأونة اما فيه فلجريان النيابة في السروط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في افعال غنى رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فانه ان يكون ظاهرا لا يتأخر بان واحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول نوابه كما عن الابوين ولا يستلزم لثقله في المنقول اليه ولهذا قلنا ان يجعله عن احدهما بعد احرامهما لان نقل النواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول به كان للتأديب ولذا امره ان يستأنفه عن نفسه ولم يقل است حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالتمرة وقد اتضح **﴿** التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب غايته **﴾** وهو انه ان كان مستتبعا

للمقصود منه **فصحح** والافاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند
 المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر **صححة** على الاول
 لا الثاني لانقال لا موافقة فيها والام يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد اولان
 المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند السافعية
 وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه **صحح** كبيع
 السكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح
 والمضامين لعدم البقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه
 دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مسرور من حيث
 مقابلة المال بالمال لامن حيث المناضلة في التنفيذ وما يجري مجراها مضطربا وسره ان
 العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي
 او اعتبارية كالجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود
 فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى
 انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يتدفع ايضا ان
 الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضي البتوت وبان السقوط
 انعزل عدم فعل القضاء لاعدم وجوبه ولتن سلم فتفسير باللازم لا ينافي التعادل
 كما في الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الامادة والقضاء به
 وهو خلاف ما هو عليه الان يحمل على اللعوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب
 المقصود وعدم ترتبه عليه لا كعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة
 ولا كرد الوديعه والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقويا هذا ويستسمع مثانه
 قد يطلق على حصول الامثال مطاقا في التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به **صحح**
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران
 {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرمان وما له ان يفعله حسن كالباقية
 {٢} ما يوجب الذم كالحرمان والمدح كالواجب والمندوب فقيحاهم متساويان
 والحسن بنانهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شي منها وقيل الصحيح الثاني اخص
 لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اوله بكن معناه يجب ان لا يفعله **صحح** تقسيم

لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا بواسطة
 كما في الوضوء والجهاد ويسقط بعدد الجنون والاغناء والحيض والنفاس لكنهادون
 الاقرار اذ ليست ركننا مثله لاحقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الاعلى
 هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو
 مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل
 رأس السكر الجذر لاعمل سائر الاركان * الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم
 انهم انفس الامارة لافرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن انهم
 المباحة والزكوة لدفع حاجة الفتن وفي نفهم تنقيص المال واضاعته وهي حرام
 شرعا وممنوع عقلا والحج لفضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير ان
 الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لانستحق العبادة بنفسها بل يجعل الله تعالى
 فكانت في الحقيقة تعبدا محض الله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على
 المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند السافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت
 الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسناتها لعدم الاستحقاق
 المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجي ما بينهما وتنفارق الصلوة الحج بان المنوط
 بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق
 وجهة البحري * الرابع ما حسن لغيره ويتأدى لغيره فان السعي والوضوء
 حسنان لا يمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانها وجوبا وسقوطا ولا يتأدى
 اقامتهما بما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونهما ولذا يسقط
 عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لاعتن المحمول
 مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وايس حسن السعي لكونه منسبا بسرعة الخبر وهو
 فلا تأتوها تسعون والازرو هو تفسير فاسعوا بافعال العمل والاجاع على انه يمشي
 على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ما حسن لغيره
 ويسببه ماله لانه لا تأدى به كالجهد وصالوة الجنائز لكفر المحارب
 اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لم يبق الكفر لم يبق لكنه
 خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كابغى وقطع الطريق والكفر سقط
 اصلا وان قضي حقهما بما البعض سقط عن الباقيين ولا حسنها
 تعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذات الميت عن الكافر والمتافق
 فصارت عباء بدون الميت * وبعض الافاضل في تحقيقها فوائد نريد ترتيبها

وتهديها وهي ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل او غيره المنتهى بالاخرة
الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما
محمول متحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى
في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته
المشتملة عليه وجزئته المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن
الخصوصية وغير المحمول كهي لاركانها المشتملة على التعظيم والخارج المحمول
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والخم لكونهما دفع الحاجة وزيارة
البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها بنية مضي حسنها
العين كما سيحكي لكننا لانعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن المعنى ما وثق به لكونه
مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنة عندنا فحصل الحسن بمعنى في نفسه
مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون
حسنا لكونه اثباتا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المأمور به
والصوم واخويه والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز
ان يوصف بالحسن المأمور به الذي هو الحاصل بالمصدر وايضا كذا بالمأمور به
لان كلا منهما امر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى
لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره وغير
المنوي لغيره فقط وبما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صاوة الجنائز
والخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا فاعدتين
{١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون
قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله
ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او قبيح
او صحيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه
فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض
النسبية فالتسبب هو مات له فالتصافه بالحسن او القبح من حيث هو مع النسبة
لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين
واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهور وجه منه لاول دليل الاساعة في نبي العقلين
ووجه تحقيق لمذهب الجبائين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن
لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسام

به التبرع من اداء مال منه ديناً كان او مالياً وحسب العند كان او اجبر وسمى التمسرة بجمعة
 الاسباب ولا سيما كانت لانها انى تسحق شرها . . .
 من اذنه وسمى جامعاً لذلك لانه لا يمنع اجتماع الحسنات لراكب في واحد من
 الغزاة حسناً وانتهى لمخوف عايناً شرها ففيها . . . بل اربعة وفي نحو ابود
 المنوي حسناً عنده ناز على ما قلنا اربعة وسبب اقسائها وانكسارها ان شاء الله
 تع . . . واتساع التبع على ما ذكره اربعة لانه ما عينه وضمة الى عتله . . .
 والكذب والالبس وانرا به كون اللغو وضوياً للشر فحينئذ لا يوجب له شرماً
 كبيع الحر والمدين لان لا تصود من اسع المنفعة فانه ذهب منه حتى يسرع
 بالتبيع وضعا وفي اللغو قولان ان فحده وضمة او شره . . . يبرأ منه اذا كرهه
 يوم العيد والتسرى والبيع الفاسد او محاوراً كايبيع وقت التمتع والتمتع في ان كان
 المقصود ور بما يقسم الى الحمد كالحسن ثمرة مقابلته فيتمتع ايضاً اما وضمة فيه
 ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمل كالكذب يستقط قبحه في اربعة . . .
 والحرب وارضاء المتكبر به وورد الارواح والمحق به كما لحق النروع البصير ثم
 يعلق مصاغ البيع باليس بمال فصار عبداً كضرب الميت واكل ماله يتعنى به
 ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عند الكلام التبرع واليتيمون . . .
 اعتبر اذاهية والمجاهدة ركناً للصرفا شرماً كذا في التتويج والتبرع اياه اما مجاور
 يقبل الانكسار او المحق به وصفاً وتمتع ضبطها ان جهة التبج لا تكون تمام المأهدة
 لما في فهي اما جزء او خارج والمخرج اما صرف او محاور وكل منهما اما محمول
 او غير محمول وكل من الستة اما وضمة على او شره اعسر من غير ان يبرأ
 والفرق بين البكر وغيره من التتويج اربعة في التتويج . . .
 بذلك ان عدم التتويج . . . سبب التبرع سبب التبرع كما
 في الوضمة . . . ان يبرأ من عدمه . . . لا يبرأ من عدمه
 اعتبار الجزية . . . ان يبرأ من عدمه . . . ان يبرأ من عدمه
 والبعض ركناً . . . ان يبرأ من عدمه . . . ان يبرأ من عدمه
 في الوضمة والشرطى او الشرعى في الشرعى . . . ان يبرأ من عدمه . . . ان يبرأ من عدمه
 وغيره يصدق به . . . ان يبرأ من عدمه . . . ان يبرأ من عدمه
 فيه . . . ان يبرأ من عدمه . . . ان يبرأ من عدمه
 ما كذب . . . ان يبرأ من عدمه . . . ان يبرأ من عدمه

وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائت والخروج الجرب بالدرهم ونكاح المحارم
وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا سهود ثم الوصف الوضعي المحمول
كقبح العب لتضع العرو وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره
واشعري المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة
في الاوقات المكروهة لكونها تسبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر
فان الثمن اعتبر وصفالاته وسيله ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع
ولا يتأفقه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البديلين كالربوا لان وصفيته
اعتبارية والكل لازم وصعا او شرطا او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان
الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا
وكذا كل بيع بشرط نعم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير
المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه
استعلاء عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها
تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن
الانفكاك عما قارنه من حيث هما ونا كافي لتحقيق الفرق بين الآخرين به ﴿ التقسيم
الخامس لمنطلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض ﴾ وهو ان الفعل سواء كان وجوده
حسبا ونعني به ما ليس لاعتبار النسخ مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا
في تناول العقلي كالتصديق والنفة والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبارا زائدا شرعي
كالزنا فان الحسي منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم ولم يكن حسبا بل يكون
اشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركاننا وشروطا عدم شيء
منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا علم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون
صححا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم
شرعي سيما من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح
للمالك والاباحه التصرف وقد لا يكون كالاكل لبس سببته لبطان الصوم
من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعتراض بان المراد بالسببية
اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء
وعدمه او تأثيره وذباطل اما لان الفعل الحاد لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه
ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حاد لا يقال التعلق بنسبة فلا يكون مملولا لغير
المتسبين لان النسبة قد يكون اثر الغيرهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما ترجح بلا مرجح والخصوصية قول بالحسن والتخمين عقليين لا يقال بل
 يجعل الشرع لان اتريدها تد في ان جعله لما ذاب جوابه ان جعله بلا داع فتقدم
 جوازها والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى وبما به ان عينه السارح اذرة الوجوب
 تيسيرا لتلك كونها بآية غيباء ناسبيته كون تلك الامارة بحيث ادخل الحكم به للازم
 العقل وان لم يعلم اقتضاؤه ولا ورود الشرع فيه ودورده حصل الاقتضاء اشترى
 وهذا هو المعنى في اسباب اسرار معلقة على التقسيم السادس المتعلق بالحكم باعتبار
 العذر المخرج عن اصله كقولنا في الجثمان بيب على وفق ان ينسل فخرية
 وان ثبت على خلافه اعذر فرخصة سواء وجب ساكنة للضرورة ولتصريحه
 او ندب كالا فندار عند الشافعية في قولنا اياخ كالا فندار في اسرار من لم يفصل
 منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يضره ندب الصوم
 فلا باحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما ذن في فعله وتركه لا بما لا مدح
 ولا ذن في طرفه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالاعراض من العزم
 وهو القصد المؤكك حتى قوته اعزم بنية الخلف بمن كاتسم خلافا للشافعية
 رحمه الله اعدم اسم الله وحقيقته ومنه ازلوا العزم اي الجسد والشرع على سد
 الرسالة وقيل من يمانية واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا انيس للعباد
 رفعها وما اعلم من الفعل والترك فتنال الاقسام السبعة او التسعة
 والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي السر من رخص
 السر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما يعلق به شرطي على دليل بان اولاه
 ثبت الاصل فبعد اخرج المباح عزيمة كما ان تملكه في كل امر وطرفه نسق التسم
 عند فتاوى الامه والاصحاب عند فتاوى الرقبه وعلى دليل ما ارجح مسوغة ووجه
 ثبت الاصل المتخصص من عزم الاصل فتناول اعزتم الاربع وقبل بعد قسام
 المحرم وورد بان تخصيص التمس واجب بان المراد بالطلاق ان يعمل معه
 المباح لا بما لا يفعل ولذا رتب عناه المشر وعدم المؤخذة لا يقتضي الباحة كما
 عند افعو وتميل المباح بعد قديم التحريم في حق من اعذره او من حيث المعنى وهو
 الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط العذر والقوة ما ذن بزيمة سبعة اقسام
 ان تان التسمية بها باعتبار اصنافها ذن لوجوب واسطة واربعه ان كانت مع
 اعتبار وقوعها في مباحة الرخصة اما التسمية فلان الفعل الاول من تركه او لا
 الاول ان تان مع منع الترك بربا بل اسلمى فرض رضى واجب ولذا ان كان

طريقة مساوكة في ابدن فستة والافتدوب ونفل واثنى اما الترك اولى من الفعل
فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما اردت الاولوية
ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فباح واما الاربعة منها ففرض وواجب
وستنفذون لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يتقلب رخصة حتى يسمى
بالعزيمة في مقابلتها ويعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احده هذه
الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود
الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يائمه به
فا افترض ما ثبت بدائل قطعي مثله وسنده يستحق انعقاب تاركة بلا عذر الاكره
مطلقا استخف ففكر اولا فقصى كالايان والاركان الاربعة ومعناه لغة التقطع
والتقدير لانتقاطه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والتقصان حتى من قال
او من بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا تؤمن وفي التفسير نوع تيسير
اننا لثنا هي يسر ونوع شدة محافضة ولذا سمي مكتوبة وحكمة اللزوم علما وعملا
فيكفر باحده ويفسق تاركة عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف وانفاسق ربما
يشمل الكافر * والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متساو سندا كالفطرة والاضحية
وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب
وهو السقوط عملا اولعدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمة
اللزوم عملا لاعلم فلا يكفر باحده ويضل تاركة مستخفا غير راء للعمل به لامتأولا
ويفسق بد ونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلان تحكم فالواجب اذا تفاوت
الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر
من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم
القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسيو بها كالشافعي رحمه الله ساء في حط رتبته
ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله
كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر
الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل
الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت
وفي الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصى المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند
الامام ومحمد علامه فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والاعراض الكتاب
المقتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

اوكثر الفوائت والالعارض الكتاب بتأخير الوقتة عن وقتها الثابت به وكذا
يوجب الطواف من وراء الحطيم ليصل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا وعلى
الحطيم مادام بمكة ولورجع بحبر بالدم امانوتوجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ
لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة
واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته النجدة كفساد الفجر
بتذكر فاشة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربيع الرأس فرض اى اصله
والسنة الطريقة المساوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه
الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو ان يرقى وحكمها ان يطالب
باقا منها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق التلعة بتركها وفيما صار من اعلام
الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل
مطلقها سنة انبي عليه السلام وغيره عندنا وعندنا تختص بها ولذا حكم متمسكا
بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما
فوقه فارس ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل
الحرب العبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال
لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العبرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والتراجع
في المطلقة وكذا في قوله عايدها السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعظيم ليس قرينة
صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان { ١ } سنة الهدى اى مكمل للدين
تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ونذا الوتر كلها قوم عوتبوا
او اهل بلدة واصروا قوتلوا { ٢ } سنة الروايد تاركها لا يستوجبها كتنضويل
اركان الصلوة وسريره عايدها السلام في لباسه كاليمن وقيامه وقعوده كاذن حنياه يديه
في المجلس وعلى ذاقا لمحمد في كمال الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى
وطور لباس وهو حكم سنة الروايد ودفعه بعيد وهو حكم الوجوب * وانفل ما يثبت
على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انتقل للغيبة والثالثة تولد الاولاد اياهما
على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الروايد فالزائد على الزكوتين للمسافر
نفل فلا يصح خلصها بالفرض كما في النحر ولا ينتقص بصومه لان المراد الترتك
دائما ولا بالزيادة على النية او الثلاث في المرأة مع انها يقع فرضا لانهما كانت
نفلا اتقلت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقروا ما ييسر كانهما لا يبين

سببا للكفارة بعد فوات البر وكما يتقلب بالشرع فرضا ولكونه مشروعا دائما لازم
 العجز فلازمة الشرع صحيح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي
 رح فيجب ان يصدق حدانقل على بقاءه بعد ابتداءه ويبتل المؤدى حكمها لحق بقاءه
 فلا يكون ابطلا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بارتسح لئس انلافا
 ولا يجب قضاء كالمعتن ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشرع لقوله تعالى ولا تبطلوا
 اعمالكم وذا ابطال وان حصل ببساح كسحق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترسح
 فيضاف الى رخواة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقالة تعالى
 فوجب صوته ولا يمكن الا لزوم الباقي اذا صحته بدون صحته ولا دور لان الوقوف
 على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور ممة واما ان الموت
 في اثناء العباد لا يبطل بل يبا بها لانه منه فعارض غير المؤدى ورحم للاحتياط
 لا اصل البسب والايرى ان انذر لمسا صا لله قولاً وجب لصاحبه ابتداء الفعل
 فبان ان يجب لصاحبه ما صار له با بقاء الفعل بقاءه للوجهين* والحرام ما يعاقب
 على فعله من الحرم والحرم لكونه ممنوعا وهو حرام لعيته ان كان منشأ الحرمة
 عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فغيره كالكل مال الغير والفرق ان النص يتعلق
 في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لامن
 اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلقى الحرمة نفس الفعل
 والمحل قابل له كالنخ عن اشرب ففيه فرق بين الحكيم لفرق بين العسارتين
 والكروء نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكرهه تحريم وهو الى الحرمة
 اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلم انهما يعاسبان في اكثر
 {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العتوبة باننا نكرمان السفاعد لقوله عابء السلام
 (من ترك سى لم تنله سفعت) وعند محمد رح لثاني حرام لكن يدل طنى فقه بل
 الواجب - الماح ما ذىب ولا يعاقب به فعلا وتركه ليس فقه الف ونشر كما طس
 هاء تسام في الحقيقة اسمه واما رخصة فان كانت مع قسام سبب العزم فحقيقة
 ولا فجاز والحقيقة ان كان مع عدم تراخي حكمه فالحق اى ايت في حقه الرخصة
 او اخاف باسمها اذا اكمل الرخصة كمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن
 له سبب حقيقة الرخصة بانظر الى غير محلها بل كان نسخا قائم في المجازية والا فغيره
 فهمي اربعة اقسام الاول ماسقطت المؤاخذه به مع قيام التحريم والحرمة ان المؤاخذه
 غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قامها معنى وعدم المؤاخذه

لذها بها صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك باوجوب وأوبى له بالارحام ليتناول فتور تركه استماتة
الخوف فانها غير مندوبة سهو هنا لان حكم هذا القسم في تركه وله كما في المكره
على اجراء كلمة انكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنابته على احرامه
وعلى الاف ما من امير وسائر الحقوق المحترمة كالزكاة على ماله وماله غيره وكما في ترك
الحائض على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول ما من امير مضطرا فان مجدارح
الحقه بالعبادات المتنصوصة وقال ان مات المصير كان ما جورا ان شاء الله تعالى
وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخيص ذلان حق امير لا يعوت
الاصورة لقضاء التصديق والقضاء راجع الى الضمان والتمكينا باعس وحق
نفسه بفوت صورة بخراب البنية ومعنى رهوق الروح فله ان يقدم حقه
واما الاجران قتل فلا نه بذل نفسه حسبة في دينه فقام حقه وهما مشرووع
كالجهاد على طمع الطغر او الشكايد او غرض المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد
من الصحابة ولم ينكر الرسول بل بشر بعضهم بالسعادة اما اذا علم بقتله من غير
شي من ذلك لا يسهه الاقدام ولو قتل لا يكون مباحا لانه اتى نفسه في المهلكة
من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اداء للمعروف تفريق جمع التمسك ظاهرا
فان اسلامهم يدعو الى ان ينكح في قلوبهم وان ايضا يروه نسائي والاسيخ مع قيام
سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق اذن لا يمتنع على من يظفر في
استباحة حكمه ولقربه من التماسى ما غرت ذل النفس المستباحة هذا احدى
فوائد تيرها الى سقوط المؤاخاة في ذل كذا في الاستباحة وهو
اذن ونوجع الحجاب اذ لم يمتنعوا من سببهم شهره في بعض احوالهم
ولذا اودى كل فريضة اذ لا يظهر في نفسه وجوبه على ايرال المذنب له
عند اذراكها صام في اسفروا وهو يقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة
رضي الله عنهم لان العدة للسافر كرمضان اليهم واكرهوا العدة رضى الله عنهم على الاول
المعوم الا فتواه ومن كان منهم مريضا لم يمان الترخيص لا الخصة من الترخيص
بتأخير وجوب اداء اناس با اطلب يقضى بالخير حرمة الفطار فمضى شهد
بمعنى اقام واشهر طرف لا مقبول به فلم يخص منه المريض را وصل
في التخص من الذي هو خلاف الاصل التاميل والاول الى لوجوبه

بمعنى الحضور أكثر فإلى الحقيقة أقرب وإن حل المنسوب المتردد على المفعول به
 أولى وإن في الثاني إضمار في والاصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص بدلالة
 ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والافلا يناسب ذكر المسافر معه
 وحكمه إن الأخذ بانه يمتد إلى كمال سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة
 معناها وهو البسر من جهة موافقة المسلمين فإن النبيلة إذا عمت طسابت فكيف
 إقامة العبادة بخلاف قصر الصلاة إلا أن يضعفه الصوم فيفضل انقطر
 حتى أوصبر فإت كان آمناً ما لقوت نفسه بمباشرة من غير حصول المتصود
 وهو إقامة حق الله بخلاف التقيم المكروه على الفطر حتى قتل فإن فوته ثم بمباشرة
 الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد أولان فيه تغير المشروع وهو أمان الأخير
 أوجوز التجمل على وجه يضمن يسراً أو معناه إن مشروعية الصوم للارتياض
 ولم يحصل أمان المسافر والمريض إنكره على الإفطار فيجب عليهما ويأتمنان بالصبر
 حتى الموت كالمضطر على أكل الميتة * الثالث المجاز الأتم كما وضع عنا باصله
 من الأصم والأغلال فالأصم وهو الثقل مثل الثقل تكليفهم والأغلال لا عملهم
 الشاقة كالنوبة بقتل النفس وبقتل النفس باقصاء وغيرهما فسمى السخ تخفيفاً
 بالرخصة مجازاً * الرابع ما سقط عنا مع مشروعية لنا في محل آخر لأنه تأخر ومدة
 الصوم على المريض الخائف للتلف لأنه صار غير مشروع في حقه كاسلم فاصل
 البيع في الأعيان أنهبه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان وعن بيع الكالي بالكالي
 لكن سقط التحسين فيه تحقيقاً بحيث لم يبق مشروعاً بل العينة تفسده مع مشروعية
 في غيره وكسقوط حرمة الحجر والميتة في حق المكروه والمضطر إلا في رواية عن أبي
 يوسف رحمه الله وأحد قولي الشافعي رحمه الله فأسأل على إنكراه على الكفر وأكل ما
 الغير قلنا قوله تعالى إلا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
 من الحرمة فالحرمة غير قائم بخلاف الثاني وقوله الأمان أكره وقلبه مطمئن بالإيمان
 مستثنى من الغضب لأنها وذكر المغفرة في آخر آية فن اضطرر باعتبار زيادة التناول
 على قدره إبقاء المصلحة فإن رعايته واجبة ولأن حرمة الجمر أصابته عقله ودينه والميتة
 لصيادته عنه عن سرية الخبث ولا صابته للبعض عند قوت الكل والتمرة في التأميم إن صبر
 فقتل عندنا والخنف إذا حلف لأبى كل حراماً عندهما وحرمتهما باقية في غير حالة
 الضرورة وكستوط غسل الرجلين في مدة المسح لأنه غير مشروع حالة التحفف
 بل حالة التعري لأن الخلف مانع لسرية الحدث إلى القدم حكماً فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة نأدى الغسل بالسخ ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم بالمسح
 على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحديث
 وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فتمام المسافر بذية الظهر لا يجوز
 كتمام الفجر وبذية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال السافعي
 رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فانت يقضى اربعا في قول مطلقا وفي قول
 اذا قضى في الحضرة لان انبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه
 والصدق لا يتم الا باقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان لنا وجوه {١}
 ان التصديق بما لا يحتمل التملك اصلا وان كان ممن لا ينز طاعته اسقاط محض
 لا يرتد بالرد كغوا القصاص او هبته او تصدقه او تملكه من التولي وكهية الردج
 الطلاق او النكاح او تصدقهما او تملكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا
 في قوله تعالى { وان تصدقوا خير لكم } فمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
 على القبول لان تملك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كاذن بخلاف تملكنا في الاعيان
 ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فن الله تعالى اولى فعنى اقبوا صدقته اعلموا
 بها واما ما يحتمل التملك من وجه دون آخر كقوله لم يدونه تصدقت باندن عليك
 او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
 فكذا تصدقه ابراء من وجهه وملك من آخر حتى لم يصح تعاقبه بالخطر كملك
 العين فعمل بالشبهين * وفي حديث عمر تحت شريف استطردى هو ان قوله
 انقصر الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال
 بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم اشترط
 لا يقتضى عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وادب البيان
 فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما لم يدب فلان القول بفهمه اشترط
 ان لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج فخرج اعاب ههنا اذا كان الخوف هو العاقبة
 حيث ذاما السؤال فيبوز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما يفهم
 كما يدل عليه ساق القصص والجواب عن الاول ان عدم القول بفهمه اشترط مع انه
 اصل عدمهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعنيق رفع الجناح عن القصر
 بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان انذار كالمعدوم ولان
 للضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناسية من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا
 برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع ان كان

سؤاله منبعا على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدقة فاقبلوها لان المستدل
بشيء لا يجاب بمنع مداولة من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف
لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكنا عن حالة الامن فسأل
لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم
السرد لا يخرج عنه الغالب مع تجوز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متافيان
او اعتراف بأنه ليس من اهل اللسان واثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به
وهو المذهب السيد الاركان { ٢ } ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر
اذ ليس الاكمال الا مئة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير
الاعداد كظهور العبد مع جمعة الحروف المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد
المقل فتصدق درهم من لا يملك غيره افضل من آلاف من يملك اضعافها { ٣ }
ان التخير لا يثبت للعبد اذ تضمن رفقاً والافربو يثبتان اختيار العبد ضروري يثبت
ضرورة الارتفاق واختيار الطلق آلهى ولا رفق في التخير تعين القصر له
بخلاف التخير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والخلق لا اختلافها وبخلاف رخصة
الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق
الاقامة بخسمة الافراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعي رح في ان الفطر اولى
في قول بظاهر الرخصة والغزمية فيها كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده
قولا واحدا عند عدم الضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا لا خلاف فقال لما تراخى
وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينك عنه عنده تأخرت الغزمية فينبغي
ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير اننا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة
في في افضلية الفطر ولا تراخى في الصلوة فعزمتها اولى قلنا الاعتبار للمعا في لاسما
في ذلك حدود القياس لا اصل مناسب في اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعبر
لاعادة التخير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الطهر والجمعة اذا اذن مولا لها
لانها مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى احديهما بناوى الاخرى
بخلاف ظنهم المذنب والمسافر مع ان لكل منهما رفقاً ليس الاخرى بل الجمعة هي
الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها
فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند مجروح ومرور في النوادر
ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لا خلافا بينهما معنى فان احدهما قرينة مقصودة
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بمعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسا ومعنى
تخييره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا
ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خيريتهما وقال بعض المعتزلة الواجب
الجمع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابوهاشم واضربه على ان النواب والعقاب
لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل
واحد مضمون وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيخلف
وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنقل لانا مكان
الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بان نص قولنا
بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب
الجميع لوجب التزويج من جميع الكفاء الحاطبة عند امرها به والاجماع على
بطلانه وكذا في وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فقطع فيه الامام
الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه ولا ينبغي
لاز وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهمة فالملازمة انما هي على تقدير تقيض
المدعى * للمعتزلة الاولى اولها ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف
والمكلف بالمكلف به ضروري وبالحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع
معين ولا فائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر ونابا بان الواحد
الدائر واجب ومختر فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب
بلجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحد ارم احتمال جواز البرك وعدم جوازه
في شيء واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعاقب به الوجوب والتخيير بآبى كون
معلفهما واحدا كتعاقب الوجوب والحزمة في كافر اسلم على احتين نحتة فتصرف
الحزمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى اجماعين حرم الاخر وههنا الوجوب
الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو اسكن اساع الواجب
لا في ضمن افراد الكاشة من حيث انت عين غير الاله وبالسابقة اساسه على الكفاية
وان وردت مانعة التخيير فتم ازال سالم او عانم بجامع حصول المصلحة بمبهم
من فاعلين او فاعلين لا استوائها فيه بما فضا اولها بان - نهما فراف في الكفاية اجاع على
نازيم الجميع ولا جاع هنا على التازيم برك الكل او بان لا نتم صحة القياس وانما يصح
لولا يك فرق واورا لأم وجود الله في الفرع وكيف ولازمها هو التازيم بالجميع متف
والسند لا يمنع ونابا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى طاهرا جواز

ففي الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع
لا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبلة لان كل ما لا بد منه كذلك ولا ان
ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا يكون
مقدورة فصرف الامر بها الى اسبابها كترك الرقبة ومنه اثبات وجوب انقطر
سوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشروطه علم دلائل الواقفة ودلائل ابن
الجباب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذا لوله لوجود بدونه اتيان
الأمور به بهذا الامر وهو الصدقة والصدقة بدونه تنفي شرطية هف ويرد منع ان
الصدقة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شأنه فيجوز ان يكون
وجوب الشرط بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطية اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف
عليها ولئن سلم فيجوز ان تقيد ان تقيد لهدا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه
موافقة هذا الامر ايضا - والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع
جوابه لكن رد الاول ان ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس
الامر كما مر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة في شأن
الواجب المطلق شروطا واسبابا ليسان الشرطية والسببية لا لا ايجاب مطلقا
فايجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد
بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعرض الامر بالمشروط
من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا تجب فليست اوجه
{١} لو وجبت للزم تعطلها لان تعلق الخطأ بمنزوم شعور المخاطب ونحن نقطع
باجباب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبرة الذهول انما
تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع
الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ما له من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به
طلب فعل يتنهض تركه سببا لعقاب ولا يتعلق اذ لا مؤاخذه بتركه من حيث هو
كما لا نواب بفعله انفسا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود
يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لا تمتع التصريح بعدم ايجابه وليس
كذا كما وجبت غسل الوجه لاشي من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب
بدونه ومنع بطلان اللازم ان يحجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم
واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظة عند ايجاب
كما في الشرعي {٤} لعصى بتركه كما شرعي ونحن نقطع ان العصى بتركه غسل

الوجه لا غسل شيء من الرأس ويرد الإبراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبى ان لامباح لان فعل الواجب انذى هو ترك الحرام لا يتم الإيفاع المباح وفيه كلام سيجي ان شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجبا لا كما فى الشرعية ولا يجب لان النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتاج الى النية كما فى الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المنسطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط يستبر وجودها كفيها كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالإيقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشروطا واجيب بانه انما يسلم لو انبت ملاحظة الأمر فى كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك للزام للتراع فهما فى الشرعية ايضا ولفساد قياس الفرائض على الشاهد فى عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقوبة والعرفية وسائر الفروق تبني عليه وللواقعية فى إيجاب الأسباب دون الشروط أو لا ما مر وثانيا ان الأسباب مقتضية أو مفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (فناهن الاول انتفاء دليل فى الشر وط لا يقتضى انتفاء المدلول وعن الثانى ان مقتضى الواجبة توقف الأصل عليه لاشددة التعلق ولا فرق فى ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام ويظهر خاله عند تعقل ان تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه المشروع أو على الوجه الممكن ﴿ثمة﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقيفات الثلاثة فنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالإتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها أو للتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مانع فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الإتيان بسايرها وبستر الركبة مقدمة مادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يؤنسها امور {١} اشتباه المتكوفة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله لا وجبته احد يكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لا معينا شخصا ومحل الحرمة متعين فى الاول فى نفس الامر لاهنها وعلم الله تعالى تابع للعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطهارة فى الركوع اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد باوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق السخ في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان السخ امر اراد
 اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجعلا بینه حديث المعزة أو لانه ولذا ذهب مالك
 الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحد الى أكثر الرأس والخف اما الحكم
 عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة * وللمحرمة حكمان * الاول في الحرام الخير وهو
 جواز ان يحرم واحد منهم من اشياء معينة والخير في الترك كما كان في الواجب بالفعل
 فله ترك ايها شاء جمعوا بدلا لان يفعل الكل خلافا للمعزلة * اشائي في اجتماع
 الوجوب والحرم في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس
 فتمه المعزلة فن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تسلياً بلزوم اقتضاء الحقيقة
 الواحدة متنافيتين فاذا اورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا للتمر } الآية اجابوا
 بان الوجوب والحرمه لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواههم ما فعل
 الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل
 منسككا في افراده والاقتضاءات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور
 المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم
 بانها للوصافي والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان
 اختلا فهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة
 مستحيل قطعا لا عند بعض من جواز التكليف بالجمع وبعضهم منعه قولا بانه تكليف
 محال لا اجتماع تجوز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجوز وعند ما يكون له
 جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامثال بهما وان لم يكن بل جمعها
 المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للأكوان التي يتضمنها جهتين
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة
 بينهما وكذا رعى المكلف سهما الى حربي فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور
 يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اى ليست طاعة لكن يسقط الطلب
 منها لا بها اى طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا جيد عن التحصيل
 لان الاعذار القاطعة للمخاطب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
 في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب الخمر حتى جن
 وجوابه ان ذلك رفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحد والجسائي
 واكثر المنكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولان خياطة العبد المأمور بها
 في مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع اتحاد
 المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف

لا يخرجها عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثاً بانزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتنا كاصولاً في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفرداً وانتهى منه على غير اجماع خلافاً في صحتها * وبيان لزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان انكون في الخير الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذاتي للجهتين فيحد متاع الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعاً صحتها والا منعاً للزوم والاولى الاكتفاء بمنع الزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فرجع الوجوب جزئيه ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرأس او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئيه ومرجع الكراهة كونه مظنة الضعف للخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها متفق عليها عند غير اجماع فلا يتوجه معها * ورابعاً انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهب ونص القاضي على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجماع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما ينقله * ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لخالفه اجماع لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على اجماع لجوازه قبله او بعده بل لانه اقدم يعرف ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة امام المسلمين الى المية الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط اوضاع في التقلبات مع عدم وصوله على قرب المائتين الى المختلط لجهة الانباء الاشد بحثاً فيها بعيد والقاضي والمنكبين اعني اليهشمية في نفي صحتها او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءاً الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر عن المكلف هو الكون لاجتهاد فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد * قلنا امتاعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص اباً

وابناً من جهنم ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياطه وثانيا انها لو صححت لصح
صوم يوم النحر المنذور لوجود مقتضى وارتضاع المانع فيهما حيث ان الاول
ففيها الامر بهما من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراج تحت قوله
تعالى {وابوفوا نذورهم} عند القائلين بالنعقاد كالحنفية لكون الترامه قربه واقترنه
بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل
تنعقد ولا تجب فيها (واما عند السافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النذر
الترام القربة وصوم يوم العيد اس قربه ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى
وظهر جوابه واما الثاني فلم يدم الاتحاد ههنا كما في كاصومية والوقوع يوم
النحر (قلنا اول الانسالم الملازمة كيف وينها لزوم من احد الطرفين لان صوم
يوم النحر مضاف لانفكا عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة
الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين اياها (وثانيا يمنع اللزوم
على مذهب السافعية مستد بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان
الذات فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف
المح فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كانهى عن الطلاق في الحيض صرفه
امره عليه السلام بالرجعة الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق بفضي اليه
في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وابوفوا
نذورهم} ويمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان نهى كراهة فبرجع
الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لازم اما فيما
هو فيه كنوسط ارض مقصوبه على علم يبذل مجهوده في الخروج منها حفظ
الاصول فيه يسان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج او عدم جوازه
فقال البهيمية يتعلتان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم الآخرة وان اتى بما وجب
عليه كن غصب ما لا غاب صاحبه ثم ندم وتنا لم يسقط حق الادمي قلنا فيه
التجوز وعدمه وهو تكليف هو مح فلا معصية في خروج بما هو شرطه من السرعة
وساؤك اقرب اطرق واقطع ضررا وقال الامام باستحباب حكم المعصية
لتسبب فعله الاختبارى الى ما تورط فيه لانهى عنه حتى لو وقع بالايجاب سقط
عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابى هاشم تخير فيه الفقهاء وهى توسط
شخص جمع من الجرحى جنم على واحد بحيث ان بقى هلك من تحته وان ذهب
فآخرا ان حكمه سقوط استكفاف مع استمرار حكم العصيان * قلنا لا يبعد اذلا معصية

الابغض منهى عنه وترك ما موره به والحصر عنده ممنوع بل وان تكون بتسبب منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ﴿ وللتب حكران ﴾ {١} ان الامر قيد ايضا حقيقة عند القاضى وجاعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا ومعنويا ويكون حكمه ان توقف خلافا للكرخى والخصاص ولا خلاف فى استعمال الصيغة مجازا ﴿ لنا اول لازم ان يكون ترك المندوب معصية اذلا معنى لها الامتخاذه الامر الظاهر او الازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمر به لقوله عليه السلام (لو لان اشق على امتى) الحديث ولان المندوب لامتثاله والمأمور به فيه مشتمة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امرهم امر ايجاب لان كلامهما خلاف الظاهر قالوا اول المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مأمر بهما اذ ليست هى ما هو مراد الله فتعريف العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هى فعل المطلوب الاعم من الجزم والراجع وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وتنب لغدا اتفاقا ومورد القسمة مشترك ﴿ قلنا انقسامه مراد به (امر) لان الاتفاق فيه ومراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر {٢} انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة واشتغال الزم ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعلة لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالتراع لفظى اما وجوب اعتنا بدنبه فامر آخر ﴿ ولذكر اهتاجكم ﴾ الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهى عن الشئ امر يصدده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر * الثانى انه ليس تكليفا اذ لا الزم فيها او تكليف لان تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر * اشالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره فى الاوقات المكروهة صلاوة او كما قال السافعى صلاوة لاسبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلاوة الضحى مكروه ﴿ وللإباحة احكام ﴾ الاول المباح يراد به الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة {١} ما لا يمتنع شرعا اى لا يجرم فيه تناول غير الحرام نحو يجوز الصلاوة فى الدار المغصوبة فهو اعم من الاول {٢} ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلعا ومن الثانى من وجه لان اتفاقهما فى جمع التقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحارف عليه ان امتنع مادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحثت فى الحال وانجاز فان وجب نحو لا يصعدن لا انعقدت والانعقدت وامكن بره وحشه

{ج} ما استوى الفعل والترك في عدم حرمة سواء سواءهما الشارع بتعلق خطاب
التخيير كالمباح والعقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف
وهو اعم من الاول واخص من انشائي مطلقا ومن انشائي من وجه {د} المشكوك
فيه لاستواء الطرفين شرعا او عقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع ونفس الامر
اولعدم الامتناع شرعا او عقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ما تعارض فيه
دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخبر المفتي والمستفتي بان للشافعي في عبد قاب اثره وانقطع
خير اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب
شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان {٢} ما تعارض فيه
ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس
الامر عند المجتهد كما افق الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته
طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اى لا اجزم بوقوعه
وعدمه لا يمتنع وينتهى التواوى رحمه الله بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح
{٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند * الثاني ان الاباحة حكم شرعي
كسائر الاحكام فلا باحة قبل البينة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك
الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين
{١} ان الاختبارات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق
خطاب فباحة عند جمع المعتزلة حكم العقل بعدم الحرج في الطرفين (ب) التي
لم يدرك العقل اشتغالها عليهما وعدم فباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها
لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصبر في منهم كما مر في ثانية مسئلتى
النتزل وعندنا ليس شيء منها مبسحا والنزاع مبنى على ان الاباحة ما عدم الحرج
في طرفيه مطلقا كذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبيدانية او شرعا
كذهبنا * الثالث ان المباح ليس بأمور به خلافا للكمي وربما يعر عنها بان الواجب
لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يتجرر البحث ولذا يستند
الخلافا الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الخائن والمريض والمسافر
الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان
اشئ قد لا يترتب على موجبه لمنافع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب
لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم
لكن على حسب الوجوب فيعني ماله نفس الوجوب او سبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضاءه فبأنهم به وقد يجوز ترك أدائه فلا يأثم به وبمعنى ما له وجوب
 الأداء لا يجوز ترك أدائه وقضائه فبأنهم بهما فلهذا اخترنا العبارة الأولى * لأن الأمر
 طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله أن كل مباح ترك حرام أو هو موقوف عليه
 فالسكوت ترك لا لذني والسكوت ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب أو مقدمة
 له * وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الإجماع على أن الفعل ينقسم إلى الواجب
 والمباح فلا يسمعان * واجب بأن الإجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع
 في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم أورد على
 الدليل بوجهين { ١ } أنه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف
 لا مكان تركه بكلام آخر واجب بأن غايته أنه واجب بخير فثبت أصل الوجوب ورد
 بأن التخيير يكون بين أمور معينة وهذا يظاهاه كلام على السنن لكن لا مكان
 الخلاف باصل الدليل بالتزديد * اجيب عنه بأن التعين مراد به الشخصى خلاف
 الإجماع كما في خصال الكفارة والنوعى حاصل لأنه اختياري أو واجب أو مندوب
 أو غيرهما واضطراريا أما حركة أو سكوت * ورد بأن المعتبر تعيين الشارع حقائقها
 وتعمير كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالأعراض العامة واجيب بأنه حاصل
 لأن الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونها والتعير بالأعراض العامة
 للافتناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل { ٢ } أنه لو صح لكان كل واجب حراما
 إذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل
 حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمان إلى غير ذلك * واجيب
 باتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم أن يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه
 بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وأنه خلاف الإجماع واجيب بأن الإجابة
 والعقاب بذات الفعل لا للوامة وليس بشئ لأن بعض الأمور به لا ثاب به وبعض
 المنهى عنه لا يعاقب عليه ولم يقل به أحد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه
 فائدة لأن البحث ما يتعلق به الثواب ولذا قبل الجواب الذي لا مختص إلا به منع
 كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فإن ما للجوامين واحد * الرابع
 أن الإباحة تكليف عند الاستثناء يعني أنهم ابتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيقةه والافتقار
 * الخامس أن المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لأنه
 حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع
 والترك نعم تمام حقيقة بمعنى ما لا تمتع شرعا * التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعي على سوق اصحابنا في الحكم الشرعي وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاستاد كما ظن ولا خفاء في استراك المورد فلا حاجة الى جعله ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان الاعتبار فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل التكليف بوجه او التخيير اى الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليف ومقصوده المتعاضد الاخرية من اموال او العقاب او عدم مهمما وينحصر في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحية مثلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقصود كما ندرج المحجوب بحسب الحرمان تحت الورة وهو اولى من التخيير بالجملة على الاصطلاح الفيراشابت او التخليب والا كان الاعتبار تعلق شيء باوضاع شرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك اشيء فيه فالماذ تسمى ركنا والصورة في المعاملات اذ قد وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤرا في العلم بشئونه فدليل وهو مدلوله وان كان مؤرا في نفس شئونه بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عن عزيمة وباعتباراته مسبب عن عذر طارئ يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة ونفسية ما الى الاحكام اشكالية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان وقع فيه فاداء والاقتضاء والمراد الشارعان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسيب وقتا كان كزوال الذم لوجوب الصلوة او منويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فنافع ولا فلاقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فآثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا من كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا ولم يكن كملك التمتع منه ويعد مسببا اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى التمسك بالدينوى صحة والمتصف بها مشروع باسائه ووصفه وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند التكلم وسقوط انتضاء عند التقية اى تفرغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالمشروع فلا يستدعى سق اثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعنى الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرها ترتيبا لا يستكره شرعا ومنه البيونة على الطلاق ولزيم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لاحصول الانتفاع والتوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد ينخف من الصحيح كما سمي ترتب الانزفها نفاذا فبيع الفضولي منعقد
 صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحسب لا يمكن رفعه
 لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس ب لازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا
 بطلان والمتمصف به غير مشروع باصلا وصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل
 وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية التصرف
 كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانها وشرائطها لا وصافه فساد
 والمتمصف به مشروع باصلا دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن
 ففي صلب العقد كاربوا والافن خارج كما بجهالة الاجل وبين البطلان والفساد
 وان تناوبا مجازا ففرق في المعاملات عندنا فالفساد منعقد كاربوا ولذا يفيد الملك
 وان لم يتقلب بطرح الزيادة صححها لاه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن
 ليس صححها ولا نفاذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع الماش
 لان الماش اذا لم يسقط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم
 العيد او نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولي الافطار
 والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى
 وتحقيقه ان يسقط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صولة ليس بجهة فساد بل
 لانعدام سببه فهو بالتسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالتسبة الى صحيح
 السبب كذلك فن حيث هو مسقط صحيح وعند السافعية لا فرق بينهما اصلا
 لانها اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام
 فهذا محرم والصحة وعدمها على اصلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان
 بعض الافعال لا يسقط قضاء كصاوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا لاعى
 الذى يجرى له بصيران في انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريمه فيها عند السافعية
 فهما من احكام الوضع وقس عليهما خبرهما من كون المالكين وثبوت الدين
 في الذمة اثر او معلولا ومسبا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليف والوضعي
 كما طنه بعض الافاضل ثم كونه مناسطا للقصد الاخرى من الثواب والعقاب
 حسن وفتح فليكونها شرعيين عند الاساعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام
 في لم يضح له احكام من هذا الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط
 والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به
 لصدقه على المحل فالركن يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفاؤه لضعفه فركن اصلي
 كاتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمي به لنسبه

بلا تخرج اما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال الشيء لانفسه فلم يذكر في القسمة لعدم
اعتبار اندراجها تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مح لا نقول
الباقى حكم الكل لاعتينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز
في الركنية لقوة الزند لا يوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو
فاتح سببا او الحبل نحو فليمد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك
في الاتصال فاصطلح لمثنين {١} ما يقضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا
يتناول ما ليس تعلقى الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون
الفرض من وضعه ذلك كالشرى للملك المنفعة لان المراد بالباء السببية اعنى العلية
وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الفرض من وضعه كالشرى للملك
الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم
شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فاستدكر من اسباب
النشأت حقيقة بانما تى مجاز بالاول لان كلاهما او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه
الى اربعة اقسام لان افضاءه اما فى الحال فان لم يضاف العلة المتخيلة اليه فسبب
حقيقى وان اضيفت فاما ثبوتاه ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتاه عنده
بلا تراخ وهو السبب الذى فى حكم العلة او ثبوتاه عنده مع انتزاعى اوبه غير موضوع
لتدخل لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما فى المأل فسبب مجازى فقيل
مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثانى وليس
ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم
المشترك اللفظى فلا يلزم معنى مشترك بينهما وكذا فى العلة والشرط ولذا جازعده
المجازى منها واشترك بعض الاقسام بين الثلاثة والاثنين لاشتراك الاطلاق * الاول
الحقيقى وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود اليه اى وضعا وبلا تعقل
التأثير فلا بد من تخلل علة لانضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا
وبالتالى الشرط لثبوتاه عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك
المنفعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل
حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال
على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربى بوصف
طريقه لا يشترك فى الغنمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق
الوصول وقد تغلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضاف اليها وانما يضمن محرم
دل على الصيد لان ازالة الامن جناية فى حقه لا لزامه اياها فدلالته مباشرة لا تسبب

كود عدل سارقا على المودعة لكن لان الدلالة تعرض الان تقاض لم يضمن بها
 حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذها فاسله اورماه فلم يصبه نظيره
 الجراحة تستأني معرفة مألها فان ائدملت بلاثر فلاشيء والمضارب اذا جاوز البلد
 المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على
 صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع السجدة والاموال المحترمة
 لله تعالى كالموقوفة بوضعه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان
 الحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة
 {٢} قال انك هذه فهي حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بتيمة الولد
 عليه لان الاستيلاء فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح
 لو ضمنه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية
 للاستيلاء ففي حكم العلة لحكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع
 بتيمة على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق ضمن لا يرجع بتيمة
 على المبيع لان العلة الاستيلاء واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والامارة
 ويرجع المشتري بتيمة على البائع لان التزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق
 وفي عقد التبرع لا التزام لها بال عقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة
 الكفالة لشرطه البذل عليه بخلاف التبرع واستضعفه شمس الأئمة رح لان من
 استأجر من المأذون دابة فتلقت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد
 في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفالة مالم يعق بخلاف ضمان العيب
 واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها
 في العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن
 لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو
 غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من جل صبيا حرا
 او مكاتبيا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى حرا او برد او شاهق جبل او سبعة او صبية
 او نحوها فخطب بذلك الوجه يضمن ما قلته استحسانا خلافا لفرق والشافعي قياسا
 اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل
 في يده بغير صنعه او مات خنث انفه او بمرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير
 المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى
 يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لآلافه كخاف البر ولذا يضاف التلف اليه ويقان
 لولا تفريره الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات خنق انفه او يمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولدا
 اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله
 من جل صيبا بل ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها فضمن
 ما قتلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك او لا لانه مسبب متعدد
 يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب
 {هـ} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت او لتأكل كل نحن
 ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه
 او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون
 السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان
 كلا العلة فتعذر الترجيح ويضمن ما قتلته في لاكل انا لانه صار مستملا له بمسئلة
 الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وقبح باب القفص والاصطبل
 وغيرهما من الاسباب والشروط المدونة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب
 يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا للحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد
 شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدر من فروعه
 اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكليهما لم يوضع
 للتلف فيضاف ما تلف اليها في بدل المحل لاني جزاء المباشرة كالنقصان والكفارة
 وحرمان الميراث وكذا قطع جبل القنديل وشق الزق وفيه مانع واشراع الجناح
 الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة
 في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالنقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة
 ولاها لم توضع لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزئة الافعال
 وان شافعي رضى الله سلم سببته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود
 عينوه مباشرة فالوجب القصاص للرجل لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع
 ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل يتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي
 قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا نافي الاقتصاص واذالم يجب
 به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى وكيف والقصاص يقتضي
 المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة
 وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتاً عنده على صحة التراسي
 او ثبت به غير موضوع لتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه
 بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضررتها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج ان تعمدت افساد بخلاف
محرم نصب قسطا طاء او حفر بئر الاستقاء فتعلق به صيدا ووقع فيها لم يضمن لعدم
التعدي كذا ذكره الامام الحصري * وردياته من اقسام الشروط التي في حكم العلة
وليس بشيء لما مر ان الامتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع
ولا فضاء كما في كونه سببا وعللة باعتبارين او شرطا وعللة او سببا وعللة وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثاليين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا
كالخفر لكونه رفع المانع وقد لا كالأرضاع نعم الفرق بينه وبين اثاني غير متضح
فانه وان امكن في الخفر ان لا يكون كشي لرق حيث نخل ثم سبب آخر اختياري
مباح هو المشي دونه هنا وان لم يصف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا او حفر
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن أرضاع الكبيرة
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كما طبعي ولذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق
باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للزينة
ولا افساد النكاح لازم المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم وزومه
بطريق المنة وضمانه شبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا
لم يعينه فخر الاسلام رح بل للمتهم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب
المجازي سمي باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال
بل في المآل وخص به وان كان السبب مع التأثر مجازا ايضا لان التجوز ينقصان الحقيقة
اولى منه باز يادة المكمل عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعناق
والنذر بشرط لا يراد او يراد للجراء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا فضاء لليمين اليها الاعلى
تقدير الحنث ولا لتعليقات الى الاجزاية لا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود
الشرط يكون اليمين وتعليقات اسبابا مفضية بالنفع وان سلم ان نفس الحنث والعلق يكون
علاج وكان تجوزا من تسمية انشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قواهم سبب الكفارة
امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنة مدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب
نفس اليمين لكن بشرط قوت البر وعلى هذا يحمل عبارة المسامحة فلا يرد انها
في المآل لا تنصير اسمها بل علا حقيقة للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل
هي المعلقات التي صارت بمنزلة ولا يحتاج الى ما هم براء عنه من حل السبب على
اللغو وكذا لا يردان سبب الكفارة الهنك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي
هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا اقلابي كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونفساؤه لورود منعهم فيه ايضا بان
سببها الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب
في الافضاء ولو بعد حين اذ لا يخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لاهو وقال
الشافعي هي اسباب بمعنى الطل لانها الموجبات على التقادير لعل لتأخر الحكم اليها
فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق واخاف بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال
قبل الحنف عند لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي
شبهة الحقيقة عندنا الوجهين { ١ } ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان
يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب
مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كان انقصاب يوجب
رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح
الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الناصب
زكاة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت انقصاب { ٢ } ان وجوب البر لحقوف
لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان
له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا
على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كهي اذ كل حكم
عائد الى المحل فشبّهة كالحقيقة وبقاؤه كالاتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة
النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول
لما منع في غير المحل فاذا فاق المحل بزوال الحل بطل اليمين فتجيز الثلاث يبطل
تعليقها وتعليق مادونها ولحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك
اذ صحه اليمين باعتبار الملك انقائم فتبطل تجيزها لبطالان اليمين بفوات الجزاء بطلانه
بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات
باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك
لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض
وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه اوصح فاذا انجز ثنتين
بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد الحل ولوجد الشرط فعند من هدم مادون
الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلاقات الملك السابق واسب كذلك
وسره ان اتعلّق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره
اذا لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعي محلا ولا
حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فقع او تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشترط الملك
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب
فيحصل تأكيد البر المقصود من اليقين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا
بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس
التعليق بغير الزوج على التعليق به يلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء
الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فالاول
قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة النبوت للعلق بالنكاح ممتدة لان ملك النكاح
علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة النبوت فكذا شبهته
فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع
الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته
لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تعليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان
طلقتك فانت طالق حيث لا يفتقر الى يقع طلقان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف
العتق حتى لو نوى باشرط عين ما في الجزاء لغو وملك النكاح علة صحة جميع الطلقات
وعارضت هذه الشبهة شبهة الساقطة المستدعية لقيام المحل ففساقتنا فلم
يشترط المحل واكتفى بذمة الخائف محلا لعدم دليله لالدليل عدمه بخلاف التعليق
بغيره اذ جواز اليقين ثم يحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لما في ان صحة
اليقين للحل فمع الاضافة اليه لما في وبدونها للحالي فاستدعي بقاؤه المحل استدعي ابتداءه
ايضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فالاول لان ملك الطلاق
مستفاد من ملك النكاح ولما استدعي صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك
الطلاق فالثاني لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه
دائما لا الملك الاعند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا الم طرح العظيم
بهذا الوجه القويم اثر الفضل التميمي من الله الكريم وههنا نقوض واجوبة
ففي ان التجيز يبطل تعليق ما يستدعي المحل امر ان {١} تعليق الظهار بدخول
الدار لا يبطل بتجيز الثلاث مع انه كالاطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار
تحریم الوطى والمنع عنه الى وقت التكفير لا لا بطلان حل المحياة دفعة واحدة
بما كالاطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بثلاث لاينا في تحریم
الفعول بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتداءه ليحقق تشبيه المحلة
بالمحرمة اشتراطه في بقاءه كاستهود في انكاح اما اليقين بالطلاق الذي هو

لا بطلان الحل فيقوت بفوت محله بتجيز اثلاث لا يقال لولم يشترط النكاح
لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للنسابة بين موجبيهما وهو
التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تجيز اثلاث تحريما مؤبدا رجوع
الحل بالتحليل {٢} الا يلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل بتجيزها قنا
لانهم اقتضاءه فانه يمين تنعقد معلقة في خبر الملك ومجزة على الخلاف فبالاولى ان
لا يبطل بعده * وفي ان المعلق يبطل بسطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق
طلاقها بان شرط لا يبطله وقد يبطل حلها قلنا الرد لا يبطل حل المحلية ولذا اذا
بالت بهائم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرة لا تقطع
العصمة {٢} الامة السنوادة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها فنجزا فارادت
وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد يبطل استعقيق الاول بالعتق
المخير والتعليق العائد ناسا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة
المنكوحه استراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لغة المغير كالمرض
والمولود مرضضا متغير من اصله النوعي او من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا
ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمي بها تغييره الحكم من العدم
الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث او تكررت لتكرر الحكم خرج
ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما
ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهدا واجباها كما مر مرارا يجعل
الشرع لا بدواتها في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب
الى العمل بالنصوص والعقوبة موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد
الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا
العقاب يضاف الى الكفر اى لا بداته بل يجعل الشرع وذنبر فيه بانه يترع الى جواز العفو
عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعنى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق
ان الكفر يقتضى العتوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببته للعقوبات
الخصوصية بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين وهى سبعة
اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تميزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها
صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية
الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلك بالجرح وقتله بالرمي
وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعها او شرعا فهو موضوع له كذلك
تحقق بواسطة وتراخي كما فيها او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شئ منهما كما

في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجي ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها ووجنسها القريب فيه وهي المنوية {٣} ان لا يتراخي عنها وهي الحكيمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في الطل العقلية كحركة الاصبع والحائض وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كإبي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة واسب محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والحائض لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالطل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراسا وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثمة ومناعة ثمة ومثلية واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التي تنسب الاسباب والوصف الذي يشبه العلة والحق بتحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير مترسخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحدث ولا حكم قبل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر الطاري على انصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفسد ولا معنى لان المؤثر المسقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لاحكما لتراخي المعلول اعني ان لا يترايب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او ترتيبيا بالتوسط وهذا جنس تحت انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخي الى ما ليس بمحدد به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لاحكما او الى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي ترتيبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والثاني ولذا يفتق باعناقه موقوفا لا كما قبل البيع ويحدث به من حلف لا يبيع لاحكما
لتراخيه لما نفع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا
فيما كان زواؤه المتصلة والمتفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لاسباب وهذا من قال
بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما اول بانه لا يكون علة متمتعة بالتخصيص الا اذا
ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلة المستنبطة لا لوضعية شرطا وكالبيع
بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لان دفاع ضرورة تجوز الخطر
في التملك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلة كما سبق غير انه
لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعلم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي
تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر
ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز ابو يوسف رح في التذر بالصلوة والصوم في وقت
بعينه التجمل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللآخرين لم يشوز
محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبهه السبب للاضافة الحقيقية
وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تجمل الاجرة وتراخي حكمه
اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرها كالوصية
المضافة الى ما أثر تخليه الصام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب
للاضافة التقديرية وكالتصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى
يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحوالان وشبهه السبب للاضافة
حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله
وانه مؤثر كاصله ومحصل للبسر اشبه العلة والتصاب السبب ولو كان النماء علة
حقيقية لكان التصاب سببا حقيقيا فارق بذلك القدم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا
في الوجود اشبه التصاب العلة ايضا ولا صالته غلب شبهه بالعلة فرجع لها فكان
الوجوب ثابت به فصح التجمل ليصير زكاة بعد الحول لكن مع اعتبار حال
الاداء في اهلية المصرف فلو غنى اوارده قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر
شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال التصاب ولما تراخي الى ما ليس
بحدث فان النماء اما بالسوم والزعي او بزيادة الرغبة فارق القسمين الآخرين
والثالث العلة التي في حيز السبب كرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق
الورثة بالمال وجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية
والمحابة ومؤثر فيه شرطا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ
تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتأدي الآلام الفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون ان تأثير تدبر يبيها وكذا الجرح المضى الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضى في الهواء والمنفوذ في الرمي والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزمى عند الرجوع غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذ ارجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي كما مر وقال التزكية ثم ليس بتعدد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الاعلى الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهرانها تعد معنى والاعتبار للعاقب والاربع علة العلة كشرى القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف اليه تحكم المقتضى الى المقتضى لكن للوسيلة لم يكن حقيقة لا يقال اضافته اليها غير كافية بل لا بد من وصفها كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره، ولا وضع هنا لابن الشري والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا ريب بين اشري وملك المتعة لا ناقول مسلم ان مطلق الشري والملك لم يوضع للعتق لكن لانم ان شري القريب او ملكه لم يوضع له شرطا والمقصود هو الثاني كما قال القدر الاخير علة الحد والمن الاخير علة الهلاك في افعال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكاما كما ظن والا كانت علة حقيقة وليس اذ توسطت في الاضافة الابتدائية * الرابع علة معنى لاسما ولا حكما ويسمى وصفه شبهة العلة كاحد وصفي العلة المركبة منهما تركب علة لربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء عندهم حقيقة فاصرة فمواهم لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا ينافيه من وجهين وجعله السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر الاسلام ان كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لاسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل في الشئ فجرد الجنس كالتوهى بالقوهى او القدر كالخطة بالاشهر او الصفر بالحد يد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لاسما كآخر وصفها وجودا كالتراية والملك للعتق فانها تأخر اضيف اليه لترجمه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة في الصلة وفي الرق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن اقطع بادي الرقين وهو النكاح

فبإصلاحها أولى ولكون قدرة العتق من أحدهما ونفسه من الآخر صار أهله الكل
لأولا فلم يكن علة اسمها الأبرى أن الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك
أما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرأته فالمشتري معتق حتى يصح نية الكفارة
عند الشرى لا بعده إذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة
فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن أحد المشتريين نصيب الأجنبي عندهما لا عند الإمام
إذا شريا معا وإذا شرى بعد الأجنبي فبالا تساق والفرق للإمام أن الرضاء
بالشركة في الأول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لأنه نقص وكفى به عارا ولا رضاء
في الثاني * لا يقل وكذا في الأول للجهل لأن الرضاء مبطن فأدبر الحكم مع الظاهر
وهو مباشرة الشرى والشركة ولأن جهله كالمعدوم لما لم يعتبر وأما تأخر القرابة
فكعدمى أحد النخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه أو اشتراه فالمدعى معتق
وغارم نصيب الآخر لأن القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما إذا كانت معلومة
فلم يحصل بصنعه فهى على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها إذا لم تكن
مساومة للصنع وإذا كانت لا بالآفة لى لعدمه فإن الإرث ضرورى بخلاف آخر
الشاهد بن شهادة لأن العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة
اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعى القائم مقام السبب المدعو من السفر المطلق
والمرض المنق لا المطلق لخصمها وانتم الموجب لاسترخاء الفاصل للحدث ودواعى
الوطى * حرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لبوت النسب والتقاه
الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة افاحشة مع الاندثار وعدم الفاصل للحدث
الاعتد محمد ربح وكالدليل أى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة
والبغض فى أن احببى او ابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على
المجلس لأنه بمنزلة تحجيرها والطهر الخالى عن الوقاع لا باحة الطلاق اما حدوث
الملك فى مسائل الاستبراء من حرمة الوطى ودواعيه الى انقضاء حيضة او بد لها
فعدمه فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم
او دليل التمكن من الوطى الدال على سقى زرع الغير وصاحب التقوم من الاول
لأنه سبب مؤد الى اختلاط المائى ثم كل منها علة اسماء للوضع والاضافة الشرعيين
وحكما لعدم التراخي لامتعى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطى وخروج
المنى والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لم يرد فيه وشغل الرحم
او اختلاط المائى * والفقهاء المجوز للافاقنتين احدا الامور الثلاثة {1} دفع الضرورة لتعذر
الوقوف على حقيقة العلة كما فى النوم والخبر عما فى القلب وفى الاستبراء والنكاح

والالتقاء والطهر الحالى {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما فى السفر والمرض
 والمباشرة {٣} الاحتياط كما فى دواى الوطى فى الحرمان والعبادات * واما الباقي
 من السبعة العقلية فقلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضى ثبوته كما يلزم الاخير
 من السبب الداعى القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر
 لان المؤثر المدعوا اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كما سترخاه المفاسل المستفاد
 من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذى علق به فعند وجوده لا يتراخى عنه
 الحكم مع انه ليس علة اصما ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكيمة تستدعى الترتب
 الشرعى ولا يكتفى الوجود الاتفاقي معه والشرط اتعليق لا يترتب الحكم عليه بل على
 التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود اشراط اذا رجع الكل وكذا
 اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذى فى حكم العلة
 كما سيحى امثله لان الحكم يترتب عليه من غير وضع وانما * واما الشرط فبلغه العلامة
 اللازمة ومنه اشراط السابعة والشروط للصكوك وشرطا ما يتعلق به الوجود
 دون اوجوب اى يتوقف الثبوت عليه بل انما يترتب ووضع * وههنا تحصيل
 وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعاقبى ويسمى جمليا وحصوله اما
 باداء الشرط او دلالة واما حقيقى يتوقف عليه وجود المشروط وضعا او شرعا
 فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن
 وجود الحكم عند السافى رح وسيحى تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف
 فى ان عدم الثانى مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما
 ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان
 عدم الاولين ايسر مانعا لجواز ثبوت الحكم بطل واسباب شتى * تنويه ان عدم
 الطهارة والشهود مانع شرعى عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلى والخضاب
 اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفرة البئر وشق الزق مانع
 من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف انقل والميعان ووضع
 الحجر واشراع الجناح فليس شئ منها رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة
 اقسام لان ما هو رفع المانع فى الحقيقة سواء كان جمليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة
 اضافة الحكم اليه بل بمجرد توقفه او توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة
 الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضنه
 عليه تصلىح لاضافة الحكم اليها كحفرة البئر فشرط فى حكم العلة وان عارضته فان كان
 اتوقف عليه بتعبية التوقف على امر بعده فشرط مجازى ويسمى شرطا اصما

للتوقف لاحكامها لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتاً عنده كاحد المعلق بهما ولا فيكون
 فعل المختار الغير المنسوب اليه متخلاً بينهما اذ لو لم يكن مختاراً كما في شق الزق او كان
 منسوباً اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما في حكم العلة وحينئذ
 ان كان السابق مستقلاً بمحاله فشرط في حكم السبب كفتح يابه لا بتلك الحثية وان كان
 رافعاً لحفاء العلة فشرط هو علامة كالا حصان الاول الشرط المحض فيجعله
 ككل ماعلق به بادته ويسمى الشرط صبغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة واذا افرق
 ان الاول يجري في المعين وغيره وانما يختص بغير المعين نحو المرأة التي تزوجها
 او التي تدخل منكن الدار طالق فان ترتيب الحكم على الوصف المعروف تعلق
 بخلاف هذه المرأة فيأقو في الاجنبية وينجز في المنكوحه لان الوصف في المعين
 لغواً لا لاشارة ابلغ في التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق
 باسبابها بشروطها كما يتوقف لزوم السرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
 من سبوع الخطاب في دارنا ولا علاقة في دارنا فلان لم يزل على من اسلم في دار الحرب فلا يجب
 قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم في دارنا فحضى بل اعلم بها قضى ثم معناه
 لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة
 العالية * في {فكتبوهم ان علمتم فيهم خيراً} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخبر
 ولا يفتقر بدونه اجاعاً في {ان بقصره} من الصلوة ان ختمتم {اذ كان الغالب هو الخوف
 حينئذ ولا ما قصر في اسفر غير وقوف عليه قلنا هذا لفاء للشرط وكلام الله تعالى
 منزعه عنه وكفى بانه خلاف الاصل السامع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذال لا يوجد
 الابنه وقرينه معطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الابتداء من بدل
 الكتابة فلفظ واما على انه الابتداء من مال اصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير
 واجب عندنا وكذا المراد بالتصريح قصر الاحوال كالامضاء على الدابة وتضيف
 القرآن والتسبيح والتعديل وهو مبدى بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان ختمتم
 فرجالاً الآية وقوله تع {فاذا اطمانتم فانيموا الصلوة} اي اديوها كما يلحق بالحضر
 والقرآن يفسر بعضه بعضاً لان {اقرأ} بوجوب التركه وابد من هذا فهم دلالة
 الشرط من قوله تع {وربائكم اللاتي في حجودكم} ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط
 ولا دلالة لان ارباب معرفة بالاضافة وان كان شرطاً كادخول بالام اوجب
 تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم اللاتي في غلط كما وقع في قوله تع {فان لم تكونوا
 دخلتم} بمن فانه الشرط اسم اي صيغة وحكمائي معنى لان الشرط بالامر ين
 يرتفع عند ارتفاع احد هما واللاتي الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لا ضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بما في تعلق الحكم ولكون علية
 العلل جمعية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفرع كثير { ١ } سهود الشرط
 واليمين اذ ارجعوا الضمان على الثاني لان اليمين علة اى في صدد ذلك اول لقضاء
 بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار
 في الطلاق والعساق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم
 قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخلفية اشرط عن العلة ونفاها شمس الاثمة
 وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة
 الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب
 القفص خلاف حفر البئر اذ لعله هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن
 شهود الشرط في المسئلة الاثمية على قوول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم
 في المعنى شهود التخيير اذ التعلق بالشرط الموجود تيجر لا لشهود الشرط وانما ضمن
 المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود انكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم
 بادخال عوض المهر في ملك الزوج بدوا شهود انكاح عن الضمان { ب } حلف ان كان
 قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعقه فحل
 المولى فوجد انقص ضمانا قيمته عند الامام ثقاد لقضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب
 عليه شرعا بدليه فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا
 اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عيدا او كفارا بطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه
 باطنا اذ المحنة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون
 تنفيذ القضاء عملا باشبهيين فعقته عندهما يحل القيد فعنده وجب الضمان على
 شهود اشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي ايمين اذ لا تعدي فيها لانه
 تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البئر وندق الزق وقطع جبل القنديل كل منها
 شرط لانه رفع المنع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والنقل
 طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح
 لا يصح ترتب ضمان اعدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراخ
 الجناح وترك هدم الخياط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد
 لا حياط الاثبات ان انكر كما في الشفعة من الاسباب المحنطة بالمال كما ذكرنا وان كانت
 مؤهلا في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزائه الافعال لان شيئا منها ليس برفع
 المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمناع عن الهلاك بالسقوط
 في ذلك الموضع بل وازه بسبب آخر بخلاف عدم الشرفانه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط
غيره بالشئ اليه لا يضمن اذن ولا واعلم به او لاعدم التعدي اوفى دار غيره بغير اذنه
فهلك لصاحب الدار شئ يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل
بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعدي لافي قول لتعدي الساقط في دخوله وانه
مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر
{د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون
اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح
لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الرمح به
في ارض فثبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس صلة لبقائه فكيف لهلاكه
وانقلابه شئنا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه
ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق
المبسوط وفيما اتمت الرمح لا اختيار بفعله فيغالبه * الثالث شرط له حكم السبب سابق
اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط
التعليقي وبفعل المختار نحو سيلان المانع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد
سوقها والطيران بعد قتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل
قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة
عن صاحب الشرط لا كما امر عبد الغير بالابق فانه استئمان كالاستخدام انقطاعها
عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة بغالت ميتة وبسرة او وقفت ثم سارت
فانلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالتفلة فانها بانهار جبار وكذا بالميل
عندنا اذ لا مسبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا صلة كالاتلاف
من صاحبها خلافا لشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد
من فعله كدلالة السارق ويؤيده الجاه جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته انفلتت
بقصده اياها لا تأخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الانتم بتركه ولا
يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على
فوره اذ لم يكن ساعة لضمان اجاعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار
لا كالسقوط في مشكلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضعه بلا
ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوجه الجسر ووضع غيره حق ثمة وبارش
هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره اما غير عالم بها فيضمن لانه متعد
واذا وضع في ملكه لضمان مطلقا لاعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجهما

على فوره هدر شرعا اذ النفاذ طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا
صاح بها فصار كسبلان ما في الرق اما لا على انفور فدليل ترك عادتهما وبذا
ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة النفاذ علتين صالحتين
للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاو لا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافة الى
فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين انفور وعدمه بترك
العادة لا يكفي ح لعموم التكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم التكتة بهما
فيطبق الجواب باننا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما القطع الحكم عنه فلا كالكلب
يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد
الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شرط ادعى الاضافة
الى العلة فالقول له استحسنانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك
استقط نفسه كان القول له لا للولى في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو
الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي
يوسف رح الاول انه للولى لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر
يصلح دافعا لاموجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} اشلى كلبا على صيد
وملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسقى لا يضمن لا اعتراض فعل المختار غير
منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء
على صيد غير ملوك فجعل قتله كاذبح نفيسا للخرج عن باب الصيد بقدر الامكان
اذا لذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدوان شرع جبرا
فيعمد القوات فلا يجب مع الشك ونظيره التي نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت
شيئا او هوام فانتهلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسيتهما بالتحول
منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الانتاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة
الجنائلة في رباطها * وفروع اشالت نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي
كدلالة السارق ذكرت تقييما بينه وبين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما
اى صورة للتوقف عليه في الجملة لاحكاما اى لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوته عنده
كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا
كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا
وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط
كما مر فيوجد كما في ان ختم اذا حل على قصر الذات * فلناح ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده، ونسب الأقسام العقلية كما في العلة فاسما فقط كقولم يخفف الله ولوان ما في الأرض الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو يجر على صفر سنة ولا حكما فقط كأول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان ختم مراداه قصر الذات ولا سيما فقط نحو المرأ، التي تزوجها طالق والجامع للثبوت كآخر المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأه ان دخلت هذه الدار وهذه، فانت كذا فدخلت احدهما في غير ملكه فكيفهما فالأخرى في ملكه تطلق خلافا لفرق قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا واشترط بمزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الاشهادة رجلين ولا يقطع بخصوصة المودع لانهما شرط ظهور السرقة فلا يجرى النسابة كاشهادة فيها قلنا الملك شرط لايجاب او شرط الوقوع وحان الشرط الاول خاية عنهما والالكان شرط نفس الشرط وايس اذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليقين اولياء اليقين وليس والالبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي في شرط الملك حاله الماس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفه وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكرير علامة لقصد الانتقال في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقيق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها او لتحقيق صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقيق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعوق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش اى انكاح الثابت او قبل ظاهر في العدة او اقراره من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور علة فكانت اشارة لا يضاف النسب اليها ثبوتها ولا عدها ولذا قبل اشارة القابلة عليها من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفي له كما مع احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب التمرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقم الولادة اظاهرة مقام العلق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كال اخله كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالأعدم بالنسبة البنا كالحطاب التازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حقتبت بشهادة القابلة لتعين الولد ثم
لما جعلها علامة مطلقة وابتدأه بشهادة القابلة ثبناهم اما كان تبعا لها يستحسانا كالاطلاق
والعناق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى ثبت الارت وان لم يثبت شيء منها بشهادة
امرأة ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاري يتي
حمل فهو مني واللعان اذا نفي الزوج اولد والحد اذا كان الثاني عبدا او محدودا
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتعينة فحمل الزنا اول قلنا قياسا الولادة
المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالملق ويوتها بشهادة القابلة ليس
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تفك الولادة عنه
كأنسب وامومية الولد واللعان عند اثني مع زناهما تتعلق بالفراش القائم والافرار
بحال الطلاق والعناق والاستهلال كشهادة المرأة على ثبابة الامة المسترأة على انها بكر
لا ترد بها بل يستلطف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبلة في الاصح وقال ايضا الاستهلال
علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارت لاعتها ولا شرطها لتقدمها عليه
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على الولود ويؤيده قبول (على) رضي الله
عنه شهادتها عليه قلنا نعم اولا قامت مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان
مظهر الصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امر ان الاسلام والدخول
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العتوبة والحرية شرط تكملها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة
الوقوع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها
والاحصان ملزم بها فبستدل به على نبوتها فلان العلم بوجود الرجم يتوقف
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة
العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوساطة فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لان اشروط الغير المعلق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة وانكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس
في شيء منها إزالة خفاء العلة فهذا مطلق نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام
المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والجل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
في غاية البعد لوجوب ظهور أثرها في الاحكام وكون الاحصان شرطا
في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال جيدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه
علامة لم يضمن شهود الاحصان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة والشرط
الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط
حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل
الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لعل التناكح في سائر المواضع وصح الرجوع
عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفية كاذنا في جميع
ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة
لها غير معنولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق
الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطية فصح الرجوع عنه
والسؤال للاجبال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة في شهوده
مع استراطها في شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب
اصلها وقياسا على شهادة ذمين على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا بان مولا الكافر
اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة
الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالتق والاحصان فحين
لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة
في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة او صفتها لامارة
صفتها والاضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به
فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر
به المسلم بتكثير محل الجنابة لاثبات الحرية والنجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر
لا يصلح لذلك رد انسانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوته او عده وان لم يضر
المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار في الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالليل والنارة
وشرعا ما يعرف بالحكم به من غير تعلق وجوب ووجوده وهي اما محض اى خالص
عن شوب البساقية دال على وجود خفي سابق كالتكثير للانتقال وكرمضان
في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كلاحصان كما مر
واما بمعنى العلة كالعلة الشرعية التي هي امارات واما علامة بجازا كالعلة الحقيقية
والشرط الحقيقي ومن فروغ العلامة المحضة لشرط هو علامة فوضعه هنا
لائمه كإظن جعل الشافعي رح المجز عن اقامة البينة على زنا المقدوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها
 امر حكمي خفي جازان بحكم يسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فصل
 حسي لا يمكن الحكم يسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
 شرطه لامارة وذلك بنسائه على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك
 لعرض من الاصل عقته لما نفع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه
 سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز
 اماراة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرحى والعجز
 معا قلنا الجزاء الثابت بانص من الامرين فعل كل مفضو الى الامام وهما
 الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفصل
 فيكون شرطه وبنائه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسية ولذا
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولولم يكن
 حسية لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز
 يحتمل ان يكون له بيضة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة
 لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لا يوجب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق
 رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بيضة انقاذ في اصله لكن اطلاق الاقدام
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بنسهود حضور في البلد لاعن ضغينة
 وبشهود غيب وحب ناخبره الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية
 عن ابي يوسف رح ليمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
 الوجود والاصح ان رماية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بيضة انقاذ بعد حده
 على الزنا فيجده ويطلب رد شهادته قبل التقدم ويقتصر على اثاني بعده كشهادة
 رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة
 لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة
 الفاسق فاعادها بعد اثوبة * واما المانع فلظهور معنى النع لغة وشرعا لم يخرج
 الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم
 الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة
 فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدین في الزكوة فان حكمة سببه
 وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفرغ الذمة
 عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به ثم هو قسمان {١} مانع انعاده

سببا اي حله كالتقطاع وترالامى وانكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا بحكمة الحرية وهي القدرة الحكيمة تغل بحكمة البيع وهي اباحة الابتذال بالتصرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للعير في البيع الفضولى انعقد اصله ولذا لم يباحته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدرا على ابطاله فان حكمة ملك العير وهي نفاذ تصرفه تغل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالاوبة في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلاثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كاترس المانع للجرح وليس كالحائط لانصاه بالرمى دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولا عن تمام الحكم اولزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار او جبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالانسال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه {٣} ما يمنع لزومه كضرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتدائه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي عليه للمضى وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزوم في الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ماشاء ولا يرد ولو قبل القبض لا يعضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعدم القبض فحكمته وهي الامتناع عن التضرر راقنته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيها بعد ثبوت الملك في البديلين **تلييهات** {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على الانسليم عددها ثنائى حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلاة ثنائى عدمها حكمة الصلاة وهي تعظيم البارى تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملازم نقيض الملازم من الطرفين فلذا تعتبر المناقاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بسميه ليس من تخصيص الصلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلة المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالتخار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى ستفصلها ان شاء الله تعالى في القسم الثالث في المحكوم فيه * وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الا مكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة فتنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريمه ان المحال يطلق على ثلاثة {١} المتع بالذات كاعدام القسديم وقلب الحقائق ولحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} المتع بالغير كالمفقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا {٣} المتع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسية للعبادة وهو البحث وقبل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل الاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا * ثانيا العقل والثقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الایجاب بتخلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجوز الحسن والتبع العقلين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك او عاجز لامناف مقتض لتقيض حكم الله تعالى لان العقل من عجزه التي لا تناقض والامتنع في المستحيل ليس مطلقا تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوح واما انقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا ريسها} {وما جعل عليكم في الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير مطلبة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لا قضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمن ابى مجهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسح عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فإن الامتثال يمتنع منهما { ٤ } ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طابه قبله فلا قدرة حال التكليف { ٥ } ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بالقدرة ولذهب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والافهولم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة اذ لا تقتضيها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفصرة بصحة الآلات والاسباب اجمالا الاستطاعة الحقيقية والالكان كل تكليف تكليفا بالبح لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالبح كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجمالا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يصح احد لانه انما يأت بالأمور لم يكلف به ح وبذا ينزفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالبح لان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى معنى على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات تكرات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين باغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الدلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكننا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومنافض كائناتى بان علمه تعالى واخباره مراديهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعده مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينا في قدرته بل بحققها واجبارا ممنوع لانها تابعا للعلوم والمخبرة بمعنى انها حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالحسوس لنا كيف ولولم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع باغير ليس محل ارتزاع والازم تعميم الامتناع والثالث يدفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجوزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان اى بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤثنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين التقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان تلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

ان اصدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم
 بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع
 اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل
 لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
 وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لتوح عليه السلام
 { انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن } ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان
 بل كان من قبيل ما علم المكلف امتاعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانقضاء فائدة
 التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعدم التردد ولقائل
 ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
 بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب
 الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا
 الدليل هاتلا كما ظن ﴿ تمتة في تقسيم القدرة واحكام قسمتها ﴾ القدرة التي هي
 شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن
 به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غائبا قيده يخرج الحجج بلازاد وراحلة فانه نادر
 وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجلذام والمرض والصحة وهي شرط
 لوجوب الاداء لانفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة
 تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان
 المقصود الاداء فلما امكن انفكاكه وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى استراطها له
 حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في التائب والمغني عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة
 لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه
 لانا نقول معنى استراط ان تكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه
 عند ارادة احداه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالته ولئن سلم فعدم
 انفكاكه نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي استراطها فيه فلا يشترط للقضاء
 حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان
 التقصير لا يتسبب التخفيف واما لا يتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب
 ولان بقاءها لا يشترط بقاء الواجب كالشهود في الشكاح ولذا يجب تدارك الفوائت
 في النفس الاخير بالايباء وبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس
 تكليفا ابتداء بل بقاء وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفریع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم استراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لابقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالمسيرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقةا وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليکف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المواخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في المسيرة اثم التقصير لاثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الاجاب ولا رعاية صحة الاسباب * تقسيمها انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسبنا لنفسه اولغيره من غير اشتراط بقاءه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من الله تعالى في اتقويم وفضل ومنه في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاه افضل * فروع * {١} من يعجز عن الوضوء كالقلوج وليس له معين وقيل اعانة الحرو والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان احدهما لانه كيد او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم * {٢} يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحكاية في مطلق القدرة لافي القدرة المكيفة لا لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادرو وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة التذرية بخلاف الصلوة لانه فيه مقص الى التلف ولا خلف له ينتفي بمباشرة الحرج وفيها مفيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الا باحاطة بل القدرة المسالية بخلاف الوضوء لان صفة العباداة فيه غير مقصودة

والمقصود الطهارة كيفما حصلت { ٤ } يسقط الزكوة بهلاك الثياب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجساما ~~كما~~ المنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير { ٥ } يلزم الاداء على من صار اهلا للصلاة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسمع فيه كلمة الله عندهما وعند ابي يوسف الله اكبر او ظهرت لتخام العشرة وقد بقي ما يسمع التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسمع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطهارة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا فلا اذلا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام لا يكفي لصحة التكليف بعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم للشح الفسائي والقدرة على الاركان للندف والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا اول اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطا اداؤه كما في تلك المسائل بل ليثبت وجوب الاداء ثم للجهر عنه يخلفه خلفه كما وضوء التيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهباً بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * واما استراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبني عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر بل التأثم والمغني عليه * واما القدرة المشروطة سلامة الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحث في الثاني ان وجوب القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب ولس القدرة شرطه لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخي عن نحو صوم المغني عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلان سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف بعد نفس الوجوب حين تضيق الوقت الاعلى توهم فهم الخطاب باعتبار امكان الانتباه ليرتب عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه بالفعل وذلك لتحقيق في نحو المريض والمغني عليه كالتاسي وفي مسئلتنا غير تحقيق الا في الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعبر في حق القضاء سلامة اسبابه لاسباب الاداء فالجواب هو الاول * النوع الثاني الكامل * ويسمى المسرة لتحصلها اليسر بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط المحض شترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتبصره سهلا مع جوازه بدونهها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لكون ادائها اسبق على النفس عند العامة. وتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الرمل في الحج والشرع كاشهود في النكاح وفروع ﴿١﴾ يستقط الزكوة بهلاك انصاب بعد التمكن من لاء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد استقرار لا ينسقط بالهجر كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بقدره ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل تام حقيقة او تقديرا وربع العشر من ثمنه مع بقاء اصله فلو فتننا بتمامها بهلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يضر منه بل استهلاكه كمنع لمولى العبد الجاني عن الدفع او الديون عن البيع او المشتري الدار المسفوعة عن انتفع حتى هلك لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يدغصب هتا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة او اليد المتقومة كما في منع الرهن اما مستهلك فنعد على التغير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فبعد بقاءه تقديرا زجر على تعديه وردا لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله نائما تقديرا والالادى الى عدم الزكوة اصلا كما لمستهلك عبده الجاني والاصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط انصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالاعتل والبالوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بانغنى الشرعى كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتملك من غير المال والالم يكن لدفع الحاجة بل لاجواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فقدره الشرع بملك النصاب والابتار ممدوح لكنه نادرو الغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤبد من عند الله بالصبر على الحاجة وابتار مراد الغير ولو كان به خصاصة وقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضله لمن لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالبن والاستكثار فلا تمسك فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوت النماء لاعدده ﴿٢﴾ اذا عسر الموسر بعد الحث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ تخير للتيسير وان لم

يعتبر للانتقال الى الصوم والاطعام عدم القدرة في العمر والالبطل اذاؤهما اذا تحقق
 لجزء الا في آخره كما في ان لم آت لصرة ولم انكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصوري لا معنوي
 لتساويها معنى ومثله يراد ثلثا كيدا واجب لا لتيسير غير ان مال التكفير غير معين
 فأي ما اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها
 ان لم يمكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالا استطاعة في كونها
 معتبرة حال التكفير وحكمها كالأزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا
 يحل له الصدقة كماء السافر المعد للعطش وفي آخر لا يجوز به التكفير بالصوم بخلاف
 الزكوة والفرق استراط كمال اغنى فيها للأمر بالغناء كصدقة الفطر شكرا والكرام
 لا يوجب الشكر الا لثمة كاملة اذا غاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى
 الا بغير عين متقومه لا بالاباحة ولا بتاليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم
 الاصل والكنارات لم تشرع للاغناء بل اما سارة لتزقيق لمزيق لباس التقوى
 وذلك باثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا
 تتأدى بالحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به
 موجب الجنابة {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولعنى الاغناء في صدقة الفطر
 ايضا لا يجب مع الدين والا فوجوبها باليسرة فانها يجب برأس الحر ولا غنا به
 وبانفى ثياب البذلة والمهنة وبالجنة نصاب ليس يتم ولو تغديرا ولا يسره وانما
 لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيب وجبت لاحتمال اغنى بال آخر والمعتبر
 فيها مطلق الغنى باي ما كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى
 بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له ما آخر {٣} يسقط العشر بهلاك
 الخارج لوجوبه باليسرة فان قدرة اذانه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب
 الا بارض نائمة بهن الخارج وكذا الخارج يسقط اذا اصطلح الزرع آفة فامتنع
 استغلال السنة لوجوبه باليسرة ولذا نأقل الخارج حط الخارج الى نصفه
 فان التصيف عين لانصاف ويجب بارض نائمة لا سبعة ونحوها غير ان النماء
 التقديري بالمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
 جزء منه مضاف اليه كالمشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق المرأة * واعترض
 بعض الافاضل على قولهم بقاء اليسرة شرط بقاء الواجب والانتقال اليسر
 عسرا بان الكرامة تيسر لا تقتضيها تيسر آخر كما نصاب النامي ويقاؤه والا لادى
 الى ابطال الزكوة حتى لو هلك انصاف بعد خمسين سنة لستملت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحوالان لا ينقلب عسرا بل غاية ان لا يترتب عليه يسر آخر
 * وجوابه ان المقصود من التيسر يسر الاداء فاذا لم يحصل مع عدم التعدى من العبد
 لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثله
 فالمراد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب
 تحول الاداء من اليسر الى العسر كالتحول الوجود عد ما ومن العجب عد ابقاء
 يسرا فلو صح ذلك لكان الحوالان على اى مال كان نماء وايس كذلك والله
 اليسر لكل عسير * التانى حصول الشرط العقلى للكلف به ان لم يمكن تحصيله
 للكلف شرط للتكليف فيتنبى التكليف بانتفاؤه وان امكن ايس شرطا والغوى
 سبب غايها اما الشرط الشرعى فحصوله ليس بشرط عندا كثر ان سافعية والعراقيين
 من اصحابنا وشرط عند من ابيح ما وراء النهر كابى زيد والمرخسى وفخر الاسلام
 ومنا يمه وعند ابي حامد الاسفرائنى والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان
 مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلاة منزلة في جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون
 باشرايح اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وايس كذا عند الآخرين وقال
 قوم من الآخرين مكلفون بانتهواهى لانهم يبق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر
 والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف في انهم مخاطبون
 بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالعاملات لانهم يبق بمصالح الدنيا حيث آثروها
 على العقبي وبالفرع فى المؤاخذه الاخرية بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء
 حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما التمرة زيادة العقوبة بتركها
 عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك بلى انما يضاعف له العذاب}
 الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية فى الجزئية يدين ما لو تسهلا للمناظرة
 كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته فى وجود الممتنع فلا بد ان القاعدة
 لا تثبت بمنال جزئى لانه افرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه
 التمسك بعدم القائل بالفصل مشر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك
 بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلاة على
 محمد وجنب ولاهى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها
 بكل جزء وجزء جزء بل الوجاهة تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة
 للاعمال بالعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مانعا لا مكان ازالته
 كالحدث ولاداء عيسى الى التهنيف وتحقيق المنتضى وانتفاء المانع يتم الامر
 {٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سلككم فى سفر

قالوا لك من المصلين { لا يقال قولهم ليس يحجه لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا
 لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى { ما كنا نعمل من سوء } قلنا يستبد
 العقل بدرك كذبهم منه دونه هنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا
 وتحذير غيرهم ولان العذاب يجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال
 على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يقرب على الكل للغي سائر القيود وكلام
 الله منزّه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ لا توارد جائز في العلل
 الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام
 (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن باخيه لان الاصل
 الحقيقة ولان قوله ولم نك نظم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف
 يتناولهما لفظ مع انه يوم العموم المتين لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى
 { فويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة } على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم
 على المشتق وعلى التقييد وحملها على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكاة
 كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله
 الحسن خلاف انظاره ولتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل
 صحيح { ٣ } ان الكفار مكلفون بالتواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر
 بحسام حصول مصلحة التكليف وردنارة بمنع اذهم مكلفون بالتواهي ووجوب
 حد الزنا لان التزامهم الاحكام لحرمة ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الرمي بذمته
 الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنه كاقامة
 الشافعي على الحنفى الشارب للثبذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي
 ممكن دون الامتناع بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة
 الخب وبه يتحقق دليل المذهب الثاني والجواب عن الاول ان عموم الخطايات
 يقتضي اندراجهم تحت التسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليةهم للعبادة بخلاف
 العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لاستيثاره ووجوب الترافع
 للنسب وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل خير مسلم وعن النسائي
 بان الانتهاء على قصد الامثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته
 ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين التسمين والالتصيط بها التواب وايس اهلالة بخلاف الترك
 الحسى من نحو ازالة الخب وللاطاعة اشائية ان المغرب على كل من الفعل والكف
 اولا وبالدات هو التواب والكفار ايس اهلالة وان شئ يفوت بقوات مقصوده
 واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتبة ثانيا وباعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب اللطيف
بشرب الدواء وهذا هو المنتضى للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين
فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك
فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم
قبل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث انواب
بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل
بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع
ان الامر به لنيل انواب وحديث لاسقاط عن غير الخطاب منقوض بـخطاب
الايمان انذى هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات كيف
والنص يملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لانفس
الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها الصحت لان الصحة موافقة لاسر ولا يمكن
الامتناع لان الامكان شرطه ولا يمكن لار الامتناع حاة الكفر لا يمكن منه
وبعد اى حاة الموت لا يمكن ايضا استمطوط الخطاب اولو لوجب اقضاء ولا يجب
فما سدا ما الاول فلان حالة الكفر ليست قيما للفعل في مرادهم بل للتكليف
به مسوقا بالان كان كالتب والتحدث قبل اساس العبادات لا يثبت تبعها لوجوب
الفروع فان قوله لعبده تزوج ربعا لا يثبت الحرية قلنا معاته مما يحتاط في اثباته
ويجتهد في اعلانه بخلاف المستشهد بهما لا تثبت في ضمنه بل بار امر
المستتله فيه واسترطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب الملايم لعدمه واما الثاني
فلا مكانه حالة الكفر يسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكن اجتماع
المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الايمان الذاتي واما الثالث
فلجواز استمطوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف }
واما ان اغضاء بامر جديد ان سلم فلا يبعدى لان اقبائلين بمخاطبتهم بالفروع
لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال سمس لائمة لانص من علمنا شيئا في
هذه المسئلة بل استدلو على الخلاف بين السافعي وبين علماء ما وراء النهر
من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم لمرتد لا يلزمه قضاء صاوة الردة خلافا له
{ ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان انتم رابع
ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى
{ ان ينتموا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والسافعي رجا الله شرط في الاحباط لموت على الكفر جلا للمطلق على المقيد في قوله
 تعالى {فبئس وهو كافر} زاتهم مخاطبون بالنعوبات والمعاملات معها ليست من الايمان
 اجماعا فلا يكون تقريرا متظاهرا فان الاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب
 الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ردد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {ينفعلهم}
 في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال ولذا يترب عليه
 اثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد جبط عمله} قضا احباط الردة انذر من حيث
 انه عمل مقرر لما قامت العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الآية
 لما دلت على انهم ضرب مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذرهم} دلت على عدم
 الخطاب بسائر الشرائع ذللا قائل بانفصال وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم
 الخطاب بآية عدمه بالكفر الاصل على والجواب من منع ان دلالة الآية على عدم
 المخاطبة بان يجب انذر بل على المخاطبة باحباطه * امثال كل مكلف به فعل ففي
 النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * ثانيا القدرة مع الفعل لانها عرض
 لا تبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل
 عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار عدم يصلح
 اذراؤه يكفي في كونه اذرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا
 مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الذي بان عدم المسية * متحقق في الموجب بالذات
 مع ان عدم الفعل ليس اذرا للقدرة فيه اتفاقا معاته غير تام لان المراد عدم المسية عن
 من شأنه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كباقي المستمر الوجود
 فهي مفسرة بمبدأ الآثار المختلفة او بصفة تؤزوفق لارادة فتنسبها الى الطرفين
 على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في انهي
 اولم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف متابا كل لمحمة
 بعدم المنهائي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان من قال ببقاء بعض
 الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعول يعني به ثل القدرة التي هي الاكوان
 لا التأثير الذي هو احد الاعراض التسمية نابت قبل حدونه اتفاقا في الاعوج وينقطع
 بعده الا عند البهشية وهو واضح ستوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم
 بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة
 من اتفاق ككونه امر او نهيا واتفاقا لها لا يوجب انتفاء وباق حال حدونه عند
 الاسعري خلافا للمعتزلة والامام وابس زاع السرخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اسلا ولان تجبر التكليف بايجاد الموجود محال
لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا
ان لا تجبر للتكليف الاحال الحرون كما نصي التأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر
ولان فائدة التكليف وان كانت لا بتدائه وهو ابتلاء لانه عند التردد في الفعل والتك
وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم
والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه ما قل للاجتماع على ان القاعد
مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية ح
وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون
المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف باق عند التأثير اتفاقا لكن
التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولده عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو واحد
الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة
وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسية وتأثيرها كسبها فيوجد معها
لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الاخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كما كون الحركة فالسوابق معدت لقبول
اللاحق واذا كان مقدور اكان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فلاس تاما
اذ لا تم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء او غيرهما
﴿ تقسم المحكوم فيه على سوقي اصحابنا ﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى
ايجاب الامثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت
خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب
الالهى شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخرى استجلا بالزيد كرمه سمي عبادة
وان كان الاجسام عما ينبغي عبادة خاصة له اولا وعامة لبي نوعه ثانيا سمي
مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما فعاملة سواء كان للغير مدخل في انعدام
كهو البيع وانتكاح اوفى وجوده كهو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا
للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف
ولانفعسا اما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية
العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاج الاق تبتك
المزجرتين ففيهما كلنا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في اتوجه الى الله
تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت انفس وارتفع
 المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي امانة بقهرها يبذل شقيقها الكلى كمال
 وهي الزكاة او ترك شقيقها الجزئي وهي المنهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم
 او بتدرج التعويل له وهو الحج ودفع المانع بالجهد {٣} معنى العقوبة التفرغ عن
 التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لا يظهري الا بالتعدي والافترار المال
 الصالح للرجل الصالح لآمانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح تزيافا وسما
 عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كالقتل
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرت القصاص وهو
 في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلى ومن جرت حد السرقة الصغرى
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكاة او على شقيقها الجزئي الحالي ومن جرت حد الزنا
 وهو في مقابلة الصوم والتدريج بسلب العقل ومن جرت حد الشرب ولذا كان
 ام الحباثت وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضي الى القتال بين المسلمين ومن جرت
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرار شرائعه {٤} ان الله غنى
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل
 بانفرض فان الغرض من الشئ ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة
 التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم
 يسمى حق الله تعظيما له بجميع العبادات والا فحق الصمد بجميع المعاملات واما
 المزاج فن الاول خاصة الا المذكورين المستركتين {٥} المشروطات اما حقوق الله
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس
 اذ لا وجود لما تساوى فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر
 على نعمه والرجوع عنه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى
 العقوبة والاخر معنى العبادة ان ثبت في ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما
 ان يعتبر فرادى او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة
 منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوى غير موجود
 وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير
 موجود يبقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملا وقاصرة
 لتبميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهد {٢} عقوبة
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة
 الظهار والنفقة {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

القطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالحراج {٩} حق قائم بنفسه كالجنس * اما العبادات فاما الايمان او فرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله فانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدمر ولذا اعتبر ايمان الحربى والذى المكره لركنيته فيه لارادته اذ لم يجعل الاقرار ركنا فيها والا كان سعا في اثبات الكفر والاسلام يطول ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امره فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محدد فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة طاهر البدن في تعلقاته باركانها التي هي صورتها ونعمة باطنه من القوى المدركة والمحر كناية عن الاخلاص والخضوع التي هي روحها وبالجمله هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالياة الايمان وقرينة عين الرسول لكنهادونه لتوسط الكعبة ولذا اصارت من الفروع * ثم الركوة اما الفرعية نعمة المال واما لان لو اسطمتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما طنه الشافعي رضى الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الركوة من المال اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيله اليها ذهبا يتم روحها ولان واسطته النفس وهي دون الاولين في المنزلة لا بتحقيقها القهر لا الاغزاز وفوقهما في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لاتقوم الا ببقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جوارح النفس وينطاع للصوم فكانه وسيله اليه والعمر سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لاكسار سدوكه المشركين كعديه تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصاياه فكانت دونها والزوائد هي السنن والاداب ومن جاتها الاعتكاف المشروع لادامه العمل به بمقتضى الاداء او حكمه بالانتظار ولذا اخضع بالساجد وصح الذنوب وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما المقوبة الكاملة فكيفد الزنا والسرفه وشرب الخمر شرعت لاصيائها الانساب والاموال والعقول ولتكمال الجناية كانت والفاسرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل بمجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المنوبة والبالغ الخاطي يازمه هذا الجزاء انقاصر لتقصيره في اثنت لا الكامل وهو القصاص لحطائه ولا الصبي اذ لا يوصف بالتفصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والمسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل
 يتناولهما ككافر البر وواضع الحجر واقتاد السائق نلف بها المورث والشاهد على
 مووره بانقتل فقتل ثم رجع خلافا للسافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت
 الدية قلنا قوله عليه السلام لا ميراث لقابل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو
 المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية
 بدل المحل ونلفه بامرئ على نخط واحد * واما العبادة المضممة للعقوبة فككفارة
 القتل والعين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا
 يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفي كرها وجزاء
 وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الخطر
 لجهة العبادة كما ترى غالبية ولدورانها بينهما لم تجب على الكافر والصبي وانسقط
 في سببها الدوران بين الخطر والاباحة كما يقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس
 انلا اباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط السافعي في جعلها ضمان
 المذلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو ممتز
 عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزء افعال ولذا تعدد
 الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل
 للجبر فيتحدد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده
 بالمتلف حق الله كالاستعباد فانث بالقتل لا للمحل لا يجدي في الايجاب على الصبي
 والمجنون كإلى العمد * واما العقوبة المضممة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا
 وعبادة اداء ولذا يسقط بأسببه كالحذكن جامع طائانه قبل الصبح او بعد الغروب
 اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورب شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه
 او شرب خمره وباع زاض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين
 رأى الهلال وحده فرد افاضى سعادته فافطر وان لم يبيع لهما فردة وقوله عليه
 السلام صومكم يوم تصومون سبعتان فيه والحقها السافعي بسائر الكفارات فلم
 يستطعها بالسببه ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا
 فعليه ما على المطهر لان قيد التمديد يثير الى كإلى الجناية بحر وها عقوبة غالبية ولانه
 الحقها بالمطهر وكفارته عقوبة غالبية وسببها حرام اجبا لانه منكر من القول
 وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في النقيح
 ومبناه ان سببها نفس الطهار لا هو مع العود كما قل بدليل جواز التكثير قبل
 العود لكن فيه بحوى { ١ } ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الخطر

والاباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص ونحوه التقديم ليقع الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فخر الاسلام رح ان العباد غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجنابة على الصوم ليكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امره ان مرارا زمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعا فذا الاعتبار كال الجنابة في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقة فلا يفسد عنده {٣} ان الجنابة فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجنابة مسلما تاما الى صاحبه صار قاصرا فانصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق القنوى كالعبادة لا الاستثناء كالعقوبة لوجود نظير كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتدخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتدخل من الدراء كما في الحدود * واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار القنى فيمن يجب عليه واشراط النية وعدم صحة اداها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكاة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عن تموتون كاتنفقة فلم يشرط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كتنفقة ذوى الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض الثامية وباعتبار تعلقه بالنساء وصرفه الى الفقراء كالزكاة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء صف وشرط تبع وتضمنه المعنيين لا يتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقائه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالنسك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرث
وعماره الدنيا فلا يتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر ففاس محمد
ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كما اخوذ العاشر
من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وافسدها بان في اعشر عبادة تنافي
الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاجوب ابو يوسف تضعيفه
لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذي المار على
العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا
الاتصال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باعياهم ضرورة الخوف
من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن
احد يها انبثا الاخرى ونعني بالمؤنة فيها انهما سبب لحفظ ازال الاراضى فانه بئس
الغزاة المجاهدين وداء الفقراء المجتهدين وطلب الشرع في العشر معنى العبادة
اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه
اي من غير تعلقه بذمة فكأنهم الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل
الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبق التحمس لنفسه واعطى باقيه للغنائم
منة منه ولذا يتسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغنائم واولادهم وآبائهم
ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزني بعد
الحول لبرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حائث وجد ما يكفر به الى نفسه
لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس التحمس اذ لم يكن آتاه الواجب على احد
ليصير بها تنقل آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصره علة استحقاقه لا لقرابة
كما قال الشافعي والخمرة سقوطه بوفات النبي عليه السلام لا انتهاء النصره كما سقط
سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخي وهو مختار ابن زيدي في الاسرار
في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوي مطلقا وعند الشافعي ثابت ابقاء القرابة له
ان قوله تعالى {ولذي القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت عليه النصره
بالحدوث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعلة في الشاهد والبناء في التصاب
والتأثير في الوصف الملازم ولذا اعطينا بني هاشم وبني عبد المطلب دين غيرهم
من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا ولا تعليق الكرامة بالنصره لكونها من الطاعات
اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبار اباي بعنة
الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصره

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بانص وهو هو له
 تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها
 ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضة للارب عن الرسول وليست التصرة
 منعمة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة لانجاس ومثله لا يصلح مرجعا
 ولش سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصا لم يبق ثماؤه وساهد
 * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان العتيق لا تملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له
 اذ لو كانت لنا لملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه
 مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب
 من مات بعد الادرار قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفك له الجارية
 ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بقى ثلاثة من اقسام مطلق
 الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بيورة كاديان وبدل المتلفات {٢} ما احتما
 وحق الله عاب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط
 دعواه ووجب على المستامن واقامة الامام بعلمه ولم يطل بالتقدم ولم يصح الرجوع
 وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام ويتصرف بالزجر ولا يختلف
 القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولا يته على حقوقهم ايضا لانه
 مولى المولى ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او كان
 ولا يجري الارب ولا يسقط بعفو المقدوف {٣} ما احتما وحق العبد غالب كاقود
 فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد والعدد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء الهما
 ففيه حق الله لسقوطه بالنسبة وكونه جزاء الفعل لاصمان المحل وحق العبد اوجوبه
 مماثله ففيها انباء عن الخبر ومعايلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى وبعتاض عنه
 صلحا ويؤخذ الامام به لا يحدى القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان
 او قلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال
 كما سيجي ان ساء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام
 وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستامن اذا
 ارتكب سببه فينا كحدى الزنا والسرقنة وعند الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان
 اذ فيه معنى اتصاص وقد ظهر الفرق * آخر التقاسيم * هذه الحقوق تنقسم
 الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خاف التصديق مستبدا في احكام الدنيا
 كما مر ثم يختلف اداء احد ابوي الصغير والمعنوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر ادائه

مع ادائهم الا في الجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه
 بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابى اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم
 والكل خلف عن اداء الصغير مريتا كخلفية الورثة عن الورث على الترتيب فلا يلزم
 خلف الخلف وفي الصلوة بخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والامناء عن الركوع
 والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما
 في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف الغدية كالصلوة وفي الحج
 يخلف الاتفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
 يخلف المال عن القصاص صلحا او عقوا وفي حقوق العباد يخلف قيم المملكات عنها
 وغير ذلك مما يطول ﴿تمت﴾ {١} يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع
 به الحجب الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور
 المسلم واو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى على في ولانه لو لم
 يكن حكمه حكمه الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لاخلقا فجاز للفرأض
 الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في اثنتين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة
 للنجس تعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى
 اتفاقا وقال السافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
 الحدث كالمستحاضه فمكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل
 الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحرى قيل ترفع
 التحرى على ضرورة الخلفة غير متطعم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء
 فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى
 لها في مسئلة التحرى بل على ان لا يعجز مع امكان التحرى سواء كان خلفا ضروريا
 او مطلقا واس بى لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحرى فيما ثبت
 من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح على التحرى لكونه ضروريا
 او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما لم يكن فلا يرجح عليه ويستتضح تحقيقه
 في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفهلين عند محمد وكذا
 عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء التوضي بالتيمم وان وجد
 التوضي مامو بين الاكثين عندهما فالأما موربه اصلا وخلفا الفه لان قلنا رتب
 اقصدا الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاسهر
 على اليأس من التحيض فكما ان الخلفة عنه بين الاسهر والحض كذا هنا بين الاكثين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكيم وان كان ملونا في الحقيقة فيصلح من بلا
 للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتييم على الحجر الملساء ليس
 زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثرة
 جواز امامة التيمم للتوضي عندنا الا اذا وجد التوضي ماء فزعم ان صلوة امامه
 فاسدة كزعمه خطاء في جهة اقبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرطا للصلوة
 موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند
 الصلوة هو التيمم وليس بخلف لالتراب وهو الخلف { ٣ } ان الخلف مع اطلاقه
 قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء الخوف فزت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد
 خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لالى
 خلف صار عادا في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي
 اذ ينظر له وله حق الاعادة $\frac{1}{2}$ فرع $\frac{1}{2}$ اذا جئ بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء
 بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة
 اذا خلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ
 من الاولى لانه انتهاء الضرورة { ٤ } ان الخلافة لا تثبت الا بصارة النص كالتييم والقديرة
 في الصوم او دلالة حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة
 او اشارته كاداء القيم في الزكوات واقتضائه { ٥ } شرط العدول الى
 الخلف عدم الاصل في النخل مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالجمن
 كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسألة مس السماء والاسلام
 في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال صاحبان فيمن
 شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني
 وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجما اما ان اختيار تضمين الشهود فهم يرجعون
 على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في القصب وملكومية الدم
 غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المتخمر والدهن الجس لكن
 السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجما فيؤثر في بدله وهو الدية كدبر فات
 عند غاصب القاصب فضمن الاول ان يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ
 القضاء بجوازيه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعقده فضمنوا قيمته
 رجعوا على المكاتب ببسمل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا
 بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال

الامام الاتلاف حكما باشيب من الشهود وحقيقة بالباشرة من الولي سواء
 في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجنايته نفسه لا يرجع الشهود لذلك
 بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل حالاحتمال تلك ذكوه
 بالضممان فيأخذونه من الولي قائما ومثله اوبد له نالقام الدم لا يمتثل المالك اصلا
 لاني الحال بالاجماع ولا في المال لا تقطاع الوحي بخلاف المدير كما مر والمكاتب لجواز
 بيعه برضاه ورده الى الرق بالجزء وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان الخلف يعمل
 عمل الاصل وملك التماس وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو
 عليه فكذا خلفه في القسم الرابع في المحكوم عليه به وهو المكلف وفيه مباحث
 الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والالزم
 الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالعرفه او النظر او قصده
 وامثالها ككيف والدليل العقلي غير فاروق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال
 وبعض من جوزة اذلا ابتلاء* اتنا اولان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد
 الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشترط اتيه من لاشعوره وان كان ممتنعا بالغير
 فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزم تكليف البهائم اذلا مانع بقدر
 الاعداء افهم ولا فساد في انها لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالنسك
 بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجوز به مبني هذا الخلاف واما حديث رفع
 القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع* ولهم اول
 انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله وبالفقه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
 اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضعي له وتكليفه على وليه وثانيا
 قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون* ومن لا يعلم ما يقول
 لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فاما ما نهى عن السكر
 عندها نحو لامت وانت ظالم وقوله تعالى ولا تعونوا الا واثم مسلمون* فان القيد مناط
 الثاني غالبها واما ذمى لئلا لان الحمل يمنع التثبت فانعصب اي حتى تعلموا علما كاملا
 الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعة خلافا لغيرهم لابعث كون الفهم او الفعل حال
 المعدوم مطلوبوا بل بمعنى كون المطلوبية حان لعدم اعنى توجه الحكم في الازل
 الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في التائب
 والغافل في المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول* ثانيا لو توقف تعليق التكليف
 على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا
 بالتعلق حادثا وانه اذلى لانه امر وزمى وهم كلام الله تعالى وهو اولى* ولهم اولان لم

الامر والتهى والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق بوجود وانه سفسه محال
ولا قياس على خبر الرسول * لان معه مبلغا في الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه
تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر
باتسبة بين المفردين القائمة بانفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام
اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل
والعقاب على الترك امر وعكسه نهى وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء
وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف
الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر
ومعية وناخه والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات
لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على التجربة بامتاع تطرق الصدق والكذب لان
امتاعه على خصوصية الحل لانغوى فلا ينافيه جواز العفو مع تجوزهم الخلف
في الوعد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الحالى عن التعلق والاقسام
عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لانواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد
الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه
كسائر الصفات لا يغير بغير التعلقات كما لا يغير علمه بارسال نوح عليه السلام بغير
الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل
وانكره ابو الحسن رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن
غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهي
عليه واجب فنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم بالمعلوم وجوده لله
عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاني يختلفان بالامتاع والامكان وقريب منه القول
بان المخاطبة في الازل بالمهايات والهويات انسابية في علم الله تعالى ويضطر اليه
في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد
واقول هذا التزيل ملاما يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه
الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار
العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو اولا وابدا حينئذ اما مذهب
ابن سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الحالى
عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه
فلا يوجد بدونه ونانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر
بالمعدوم لم تعدد التواعد واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شذوذا

قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الإبصار بالمبصرات وما انفاه هو الوجودي
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جهل الأمر انتفاء شرط وقوع
الفعل صح تكليفه انتفاها وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل
والترك وبالبشر به والكرهية له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
بالشرط وقال الامام والمعتزلة لا يباح كالمعلم المأمور اذا منع الصحة وهو كونه
غير متصور الحصول مشتركة ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
بعدمه تكليف بما علم استحالة وجواب الاول القرقي بتحقيق الفائدة والثاني بوجهين
{ ١ } ان شرط التكليف الامكان العادي والمتشقي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع
شرائطه بالفعل { ٢ } انه يقتضي عدم صحته مع جهل الأمر كما في الشاهد فان عدم
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لثباته لو لم يصح فاو لا لم يقع معصية اذ كل ما لم
يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قدعة وحادثة كما عندنا
فالتكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
اما لزوم فلان التكليف يتقطع في كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه اوجوبه
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
متأت في المضيق والموسع وهذا الزمى للمعتزلة والافع الفعل تكليف عند السخى للممر
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتهاء شرطه في وقته
وهو عدم السخى واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتنان
فمفسدة وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
قبل المباشرة اجماعا فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
المعتزة عليها فقه جزآن (الجزأ الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحها
الصلاحية للوجوب له وعليه شرطا اول صدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا
ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كاصبي
العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكمال وصحة
الاداء بالقاصرة والتحقيقه مقدمات { ١ } تذكر ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة
ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والایقاع فهذه ثثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول
 باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة
 الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب
 واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء
 بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بانقاصين { ٢ } ان الذمة لذمة
 العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد
 جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذا اخذ ربك من بنى آدم) الآية
 حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج زريته من ظهره
 مثل الذر واخذ ذلك الشياق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيده فاستخرج منه ذرية فقال
 خلقت هؤلاء للنار يعمل اهل النار بمملون ورفق صاحب الكشف بان
 المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهرا ونده حسب ما يتوالدون في ادى مدة
 كون الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقبل صاروا حينئذ
 اصنافا ثثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يحجبهم فانجذبوا بشراشرهم اليه
 فيجذبونهم ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المبتلون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت)
 ثم اصحاب المشئمة الذين جواهم ببلى لاجن رغبة واختيار بل عن هبة ووفار
 وعند المأولين عهدا استعبر به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم
 بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشف ليناسب
 مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا
 للآية ووفق البيهناوى بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالنفس
 ومن الاخراج توأيد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على
 ذكر الاصل وذكر انشيراى رح بنه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه
 العتول بنصب الادلة وذاتى الآية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية
 التى تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال
 الصحابة عن الميثاق الخالى جريا على الاسلوب الحكيم وايا ما كان فى الآية دلالة
 ان غيهم وصفاه به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام
 ابى زيد رح غايته ان يشمل العقل الهولانى والاصح ان للعقل مدخل فيه وليس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعترف فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر
لا كالملاك وسائر الحيوانات وبذا اخص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد من تلك
الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما
ذهب اليه فخر الاسلام فار يدبها فيه نفس ورقبة لها عهداى باعتبارها كما فسرهما بها
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى (وكل انسان
ارمناه طائره في عنقه) اى جعلنا القضاء والقدر المسيبين للخير والشر او عمله الذى
هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لثمين العرب يستوحه
وتشأهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة
المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها
دلالة ان فى الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزام ايدون التزمه
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال بحمل اقيما الصلوة
مع انا يصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة
او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام
فهيما فقال فرضت فريضة وخلق جنة لمن اطاعني ونار لمن عصاني فقلن
نحن مسخرات لا لاحتلالها وحين خلق آدم وعرض عليه حله فهو ظلمون بتحمل
ما سبق جهول بوخامة ما قبله او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور
لايين حلهما وحلها هو مع ضعف بذنه وخاسها فهو ظلمون اعدم الوفاء بها جهول
بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة
وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم الياقة بالاباء وعن الاستعداد بالجل
وعن غلبة القوة الغضبية والسهوية بالظلم والجهل فهم اعادة الحمل اذ التكليف
لعدم لهما المؤدى كماه الى مرتبة بها يتحقق كون اشر افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانساني على
وجوده وان فيه امر ايه التزمه فالثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم تعرض
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل نبوته
لحمل ولكل دابة بالآية (٣) ان العقل نور يضيء به طريق يتسداً به من حيث
يتهمى اليه درك الخواص فيتبدى المصطوب للقلب اى امر ظاهر فى نفسه منظر
لغيره او منور ينظر به طريق الفكر للبصيرة كما ينظر بنور الشمس طريق الاحساس
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتراع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب العلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث
يذهب اليه الدرك الحسي لان مبدأه ارتسام المحسوس في احدى الخواس الظاهرة
ونهايته ارتسامه في الباطنة فمن الصور التي ادركها الحس المشترك وخرتها في الخيال
والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخرتها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرف
بالخيال والتركيب المسماة مفكرة ومختلطة باعتبار استعمال العقل والوهم اياها شرع النفس
في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة
يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن
جعل انوار على الجوهر المسمى بالعمل الاول وانتم كما قال عليه السلام اول ما خلق
الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط
العقل افعال والعقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية
المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية
الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما
جعل صفة للاروى وهي البصيرة المفسرة باقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما
قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم للمحصل للنفس باشرافه وللنفس باعتبار
مراتب اربع يسمى العقل الهيو لاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك
الديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على
احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها
المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين
الخاصتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي
العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكير ما مر ان العقل معتبر
في الالهية لكونه آفة ادراك الحسن والقيح النابتين بإيجاب الله تعالى ولولم يرد الشرع
ادرك بالعقل ولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر الا في فهم
الخطاب كما قالت الاساعرة ولا مهدر مطلقا بدون العلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب
منع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في اول
شوال كما قالت المعتزلة فلا س كما طعن ان لا نزاع فيه بل في توجه احكام الشرع
الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه
بل هذا فرعه { ٥ } ان للنفس المسماة بالغلب قوة عاقلة بها يستضي من ذلك الجوهر
وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتعلق بالباشرة
كالإيمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضي منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر
 المعكوس النحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا
 والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كل العقل المسمى شرطا الاعتدال لتفاوت
 القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبألواحد الحقيقى اشبه كان
 نفسه الفائضة بكمال كرم انقياض اكل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاونا تعذر
 الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالباً حيث
 يتم التجارب ويتكامل اقوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى
 والقدر مقام اعتداله الخفى تيسيراً كما سفر * اذ تحققت فتقول اما هلبة نفس الوجوب
 فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب
 يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل، بجزء
 من وجهه حسا ولذا لا يفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعقق ويرق ويتناع تبعالها
 دون وجهه لانفراده بالحياة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلى لان يجب له كاعتق
 والارت والوصية والتسب لاعليه كائن ونفقة الاقارب ونحوها من الضمانات
 والمؤمن لكن الوجوب على المواد لا يقصد الحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه
 كالا ابتلاء والاختبار فى العبادات والازجار فى العقوبات فبطل لعدمهما كعدم المحل
 فى بيع الحر واعتاق البهيمه ولا نعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب انقصاص على
 الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مناسيخ ما وراء
 انهم كالشبهين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عاينها بترك الاعتقاد والكفر وجوب
 المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهائهم للصالح
 النبوية والازجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذاك لانعدام صحة ادائهم
 كافرين لا يقابل فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد
 الايمان كصلوة التائب ومسوم المدين اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى
 وجوب الاداء خلافا للمراقبة من مسايخنا والسافعة والعترلة وأمة الحديث تمسكا
 بمعوم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجمع الفرق الثلاث
 اولسترى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا ولن تفعلوا } الآية وذا خطاب بشرط
 تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصا او اهذ غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير
 الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الآخرة فلا يصلح لمتمية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية
 فى قواه لعبده اعتق عن نفسك عبدا اوتزج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به
فالإيمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات السرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب
موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعفويتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب
فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية
في المستثنين لعدم اهائية الخطاب للتحرير القضي ومن مقتضى المفتضى ذلك والكفار
اهلية نفس الإيمان ولذا ايضا لا يقتضي ماضى من باغ في اثناء رمضان اذلا
اداء له حائث للخرج بخلاف ما بين وعايه يخرج الصوم والصلوة في الحائض
اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضاءها للخرج بخلافه فانها اهل لادائه
كاجنب والمحدث لكن منعها الشرع امر احكاميا فانتقل الى القضاء لعدم الخرج
وق الممنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضاءها للخرج كما في استيعاب
الانعام في الصلوة دون الصوم لندرتة سهر او مع عدم اهلا لادائه حتى لو جن بعد
النية ليلا فمقدادى ولا دائما باحتمال الافاقة ولقضاءها لعدم الخرج
في تفرع **ف** فالصبي الغير العاقل لا حكامه اقسام حقوق الله تعالى منها
ما لا يجب **كما** لعبادات الخصالصة بالبدن والمال او بهما لا اذلا اختيارا في الاداء
ولا في الانابة وليس المقصود المال ليعمل النسيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا
مثل الحدود والكتفارات اذلا "زجار والصابا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بنهر
عن الاقوال نحو الاقارر والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة
ونحوهما وعبادة فيها المؤنة كصدقة افطر عند محمد رزح لان الحكم للرايح وقال
الاختيار القاصر بالولى يكفى للعبادة انقاصا بخلاف الركة وهذا لان انكل
يحتل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول
بعض مسايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع الخرج بناء على صحة
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة اقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد
وتقليد الان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه اما نقلا فحديث رفع
العلم عن زك عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت
ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كؤنة فيها
عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر وعقوبة كالخراج حتى لم يتشدد على
المسلم وذا الغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلع عقوبة نحو
القصاص اوجزاء نحو حرمان الارث باقتل خلافا للسافعي واما حرمانه بالرق لعدم
اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانقضاء الشرط او جزء

العلة ومنها ما يجب كإغرام إذا العذر لا يتأني عصمة المحل نحو ضمان ما تلفه بالانقلاب
 عليه وكالبديل نحو الثمن والاجر وكالصلة المشابهة بالثمن نحو نفقات الزوجات
 مطلقا مؤنة من حيث أنها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد
 فوجبت عند مضي المدة بالالتزام ولو وقع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو
 نفقة الأقارب عند اليسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند
 عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بالنسيئة
 الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفينة
 والاخذ على يد الغلام ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذ اسن من اهل
 الحفظ والمعونة فلان لزمه ﴿تنبية﴾ وكذا الصبي العاقل الى هنا لا يشترك العلة
 * ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعالا بوليّه او الدار
 وكذا كفره وارثاده تبعاً اذا ارتد ابواه ولحقامه لا قصد الا للحر بل لعدم ركنه وهو
 عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا
 محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء
 فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة
 المباشرة لفهمه فغن خلا عنها كما مر لاداء له حكمه فلا وجوب اصلا ومن قصر
 فيه لا تكليف عليه رجة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته
 فبالعقل والبدن القاصرين كايمن الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة
 لما مر * لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه
 باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا
 يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذ بالغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ
 قبل الوقوف فقبل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط
 الوجوب عنه كان نظرا له ودفعاً للخرج وانظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق
 امرأته اذا اسلمت وابي بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بيتا في مظنة
 المراجعة وقيل لا لا يتضاعف القضاء ولا يتأني في الجمع على انه لو حج لا يقع فرضا
 كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه
 لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه سفل الذمة
 تفرقة لا طلب تفرقة بها فذا حكم الخطاب ﴿تفريع﴾ فالصبي العاقل وكذا المعتوه
 البالغ لاحكامه في حق الاهلية اقسام ستة لحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح
 وعكسه ويحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرب مخض ومتردد بينهما {١}

كالإيمان بالله وصفاته يصح منه خلافاً للاشاعة والشافعي وقدمر لوجوده حقيقة
 ولا يجر منه شرماً ولتدبر أهليته للاداء قال الله تعالى {وأتينا الحكم صبيهاً} وفسر
 بالنبوة فلان يكون مهتدياً من يصح هادياً أولاً لكن بلاعهدة وتبعة وهي في لزومه
 لافيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقراره الكفار وفرقة
 من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقراره المسلمين ولا يفرق
 من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لالاي اسلامه ولو سلم فن ثمراته التابعة
 المفارقة لامن حكمه الاصل المعترف به ولذا لم يعد ايمانه تبعاً لابويه عهدة {٢}
 كالكفر لايمنى في احكام الآخرة اتصافاً اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بانص
 وفي احكام الدنيا كعقوبة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح
 ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف
 والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتداً
 قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلواته كلامه وصومه افظاره
 وجهه جصاهه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكنا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ
 لانه ليس من اهل المحاربة كائناً وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لالعدم
 الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمردة قيل مذهب الامام بما يؤيد
 قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجمل بالله وترك الايمان به قلنا
 قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكما بينهما {٣} كاتصلوة
 ونحوها من البدنية اني نثري وقتادون وقت يصح بلاعهدة فيكون نفلاً
 بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكوة لضرره بتقصان ملكه {٤} وهو حق
 عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية
 الساصرة اذ صح منه مباشرة انقل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
 سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة) اء ضرب نأديب وكالا لصلياً
 والاحتطاب نثريه قبول بدل الخايع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب
 الاجر للصبي المحجور مطلقاً وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسها وائما العمل
 واتياس عدم وجوبه لعدم صحة العتد واستحسننا فيها لان القصد بتحض
 منفعة بعبد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مفعوب للسأجر بصد
 ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ
 في مقابلتهما بلا اذن المولى والمولى استحسننا لانه بعدها بتحض منفعة لافى القياس

لانها ليس من اهل القتال كالخربي المتسأ من ان قاتل باذن الامام الحق الرضا
 والا فلا قيل ويحتمل تمرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي
 واعبد المجورين عنده لاعتدما ولاصح انه جواب الكل بناء على تمحصه نفعاً
 بعد القتال وكسحة عبارة وكلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ
 القول والاعتداء في التجارة واذا البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال
 تعالى {خلق الانسان علمه البيان} وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح
 عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وله لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه
 من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة
 {٥} وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعقاق والتبرعات من الهبة
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفاً وشرماً ولا يملكه عليه
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا نظري في الضرر المحض الاعتداء الحاجة كما اذا سلمت الزوجة
 وابى الزوج نرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج بحدّه والا للقرض للقاضي للامن بولايته
 عن التوى فالحق بانفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا لآب
 في رواية يملك عليه اقرض اعموم ولايته النفس والمال والا لكتابة للاب والوصي
 استحساناً بخلاف لاعناق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يشترج عن الملك
 بنفس القبول والبذل في ذمة المفلس كاتاوي {٦} حق عبد متروك كابع والاجارة
 والنكاح ففي الربح او الخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل والا كزمنفعة
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والسفدة وغيرها يملكه
 الصبي برأى الولي لانه اهل الحكمه بمباشرة الولي والسبب بتصد الحكم وفيه فضل
 نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوان احتمال الضرر بانضمام رأيه
 حتى صار كالباب الخ فصح بيده من الاجانب بنسب فاحش لا يبيح الولي ومن نفس
 الولي في رواية عن الامام ازال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه
 كائتاب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي الثائب من كل وجه كاوكل
 لا يصح مع الاقارب اصلاً فكذلك هنا في موضع التهمة كماع الولي بنسب فاحش
 وصح في غيره كائتاب التيمم او مع الاجانب وقال رأى الولي شرط الجواز فالجواز
 المندى الى الصبي بانه كالجواز الخاص له بمباشرة وهو لا يملكه بائعين الفاحش
 فكذلك الصبي والحق للامام كاتقرار الصبي بعد الاذن يصح لا قرار الولي وبطل
 وصيته عندنا وان مات بعد الملوغ خلافاً لسأفني لان فيه تحصيل انواع

بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة وانفع اتفاق لا يعتبر كبيعة شاة مشرفة
على الهلاك وطلاقة معصرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسنة ولوسلم
فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لوصلة الرحم وفي الايصاء ترك هذا
الافضل وهو ضرر اذا لا اعتبار للنفع المرجوح كشواب الصدقة فاندفع الانظار
وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقربته على نفسه وهو مجهول
الحال مع انه ضرر لا باقراره بل بدعوى ذى اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي
الغير العاقل في يده ولان المقر بارق لا يمكن ان يجعل مدعيه الحرية بوجه
كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالمه ولذا لا يخير الصبي بين الابوين
بعد افتراقهما وقال الشافعي الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير
الولد **ذكر** الواثي لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى
والاثني الى ان يحبس ثم للاب ولا يخير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر
اختياره من يتركه خايع العذار ولا اعتبار لرأى الولي لانه عامل لنفسه وتخير
الانبي عليه السلام **كان** ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم
سدّد وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بـ إشارة
الولي لا تعتبر عبارته فيه والاعتبار حرفه ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد سمى
البحر والقدرة فاذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتسدير وقال
بصحّة صلواته وابطل ايمانه وردته لثبوتها بتبعية الابوين وصحّح بقوله الهبة لسبع
سنين دون وليه في قول وعكس في آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة
كاسلام نفسه وبالولي اخرى كتبعية الابوين فلواقضى قصور عقله كونه موليا عليه
اقتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندى تابعا في السفر
والاقامة للمولى والامير عند معهما صيلان عند افرادهما **الجزء الثاني** في الامور المعترضة
عليها وهي عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية
نفس او جوب كالنوت واهلية وجوب الاداء كأنثوم والاعوّاء وتغير بعض احكامها
كالسفر ولا يرا دبرها الخواص في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو
الصغر والجهل عكسا والوغ طردا وهي اما مكتسبة للعبد مكنته وارادة في تحصيل
نفسها لاشرا كالسكر والهزل والسفر او باقائها كالجهل والخطاء والسفّه اما
من محلها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لا ارادى
وبقاؤه حكيمى خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكايجنون والعهه والسيان والاعفاء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية او تغير كثير من الاحكام فلا يتركز مع مطلق المرض بخلاف نحو السجوخة الغائبة والجل والارضاع اذ انها تغير يسير لم يصبوا كالنوم فان مكنته تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان المكنته في سببه وهو الشرب ولا رادته اما الرق فالمكنته في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنته من اخير في القتل لافيه وكالرق والمرض كامر وكالحبض والتفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اشد تغيرا من السماوية الصغرى حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكام مطلقة وقسميه ولا بأس باعدادها اجمالا اما مطلقة فللذمة لانشاق نفس الوجوب ولا حكمه وهو اشواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمه ولا يكلف بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبعات ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأى الولي او حقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بإيمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بينى على فرضيته من الاحكام ويكفيه اذ ابلغ وفي ردته خلاف استوفى بخمالة الامر فيه ان يصح منه بمباشرة وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لتقصان جبلة او سبب عارض من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فنه اصل على قارن البلوغ وعارضى حصل بعده وكل اما عند او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في المتن: يسمى اتفاقا قياسا كبحر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفرو وردته تبعا لابويه فيما ابلغ بجنونا فارتد ابواه ولحقامه بخلاف ما اذ تركاه هنا اوبلغ مسلما فجن او اسلم عاقل فجن قبل البلوغ فلا تبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا استحسنانا وتأخيرنا الى ان يعقل في الصباحين ارتدت زوجته لانه غير محدود

والاقي عارضى غير المتدر فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لغيره واسا في
 قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كعدم كالتوم والاغماء وفي اصله
 روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبنى على ان الحرج للامتداد فقط اوله
 وللإصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد رح بمضى اوقات ستة لان الحرج بكثرة
 وظائفه وذباب الدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة
 مستوية لان الاعتبار في الكثرة وذباب استيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات
 المسقط للترتيب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعند بدخول
 وقتها وانقراض الاعتبار اوله وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعنى
 امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة النشئ بتركه فيمكن كثرة الوقت
 هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفة
 التحقيق لزوما عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات فمبتكرها فائنة عندهما
 تغليظا على المقصر واجبة عنده توسيعا بين الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوقتية
 والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم الزوم اصلا وان
 سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسانى فالواجب اسقاطه باسرع
 الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلاثة فاعتبر ابطاؤها وفي الصوم
 باستغراق شهره لا بتكراره فلا يلزم الحرج المتضاعف بقصر القضاء وتعدده فيما
 يحسن كل سنة ويغيب شهرا او يوما وللا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان
 افاقه الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله
 واكثر عند ابى يوسف رحمه الله وقدم ان الاصل التيسير * والعلة اختلال العقل
 آنا ما لا يتناول فخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنيج وهو كالصبا مع العقل
 في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطأ بالعبادات الاعتد
 القاضي ابى زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطأ بخلاف الصبا ومنعه ابى اليسر
 رح بانه نوع جنون اذ لا وقوفه على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلى وفي عرض
 الاسلام على نفسه الاعتد مولانا اليسر برح فعنده كالجنون فيه اذ لا حله مثله
 والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالعتود الذى
 فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا اغتراف لهذا الا الحاق عند الجمهور
 افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات
 فقط لا باقية فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت

شأنه أولا الأبد تجشم كسب جديد وهو انسيان عند الفلاسفة والاول
يسمى ذهولا وتسمية سهو سهو بل اذا اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه
مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطأ (تسمية) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب
ليست له حكمه انه لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعنى
في حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم
اول تغير الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة ولا اعتبار مثله كسلام القعدة الاولى
بمخلاف حقوق العباد لاجل جنتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على
الغير لقيام الهيثة المذكورة ومن الذى كل لسان يقع بالتركيب كما في حق آدم عليه
السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار * وانوم فترة طبيعية
غير اختيارية ما نفع للعقل والحواس الظاهرة الساتية عن العمل فخرج الاغماء
والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافي الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا
بالحديث فان الامر واغظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا يخرج اذ لا يمتد
عادة لكنه ينافي الاختيار لانه عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة
الارادية فاجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتناق
والاسلام والردة والاقرار وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا يفسد بالكلام
ناثما واخبر في الفتاوى افساده وفي الفقهية ناثما اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد
الصلوة كاللحام ولا الوضوء لان كونهما حدثا لتنجس قصدها حالة المناجاة ولا قصد
مع انوم وقيل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل
الاول فقط للقول بانها كاللحام وانه مفسد لها دونه لقصور معنى الجنابة كقهقهة
الصبي وقيل اننى فقط فله ان يتوضأ ولا يبنى لانها بالنسبة اليها كاللحام واليه
كالاحتلام * والاغماء فتور غير طيبى لا يمتناول يعطل القوى ولا يزال الحجبى حتى
لم يعصم عنه انبى عليه السلام بمخلاف الجنون فخرج النوم والتبج والعته والجنون
حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان ما يبنى عليه بل اقوى وفارقه في منعه
بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا او غيره اذ هو لكونه
نادرا ومارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب
لا يزول بانتيه اشتد منافاته لتماكك اليقظة والنوم خافى وغالب وسببه وهو ارتقاء
البخار الى الدماغ سريع الزوال بانتيه فلذا نوم المضطجع اذ لم يتعمده حدث
لا يمنع البناء كالرعاف ولانه يزول الحجبى كالنوم لا يسهط عبادة ما قياسا لكن اعتبر

امتداده استحسانا في استطاق الصلوة بآثر ابن عمر رضي الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا في الصوم والزكوة لدرته فيها فجعل العقل موجودا في ممتد معدوما للخرج كما جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيها * والرق لغة الضعف وشرعا يحجز حكمي بقاء شريع في الاصل جزاء اى يحجز عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فينبذ كان حق الملك القهار ثم حكم في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون الشرية عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان اتق العباد وحكمه انه لا ينافي الوجوبين والاداء غيراته يختص باشياء {١} انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما في الجامع من ان مجهول السب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعل الكفر ولا تبهما كرامة كالمرأين وتكلمهما كتكلمه وذا بما يمكن ح لانه امر اعتباري ولا جبر في الاعتبار فلا طعن بان اتكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتباري ممتنع وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجزاء والدلائل الالية والانية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمي حل بالحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للملكية والولايات واذا في تجزئه تجزئه فكذا الاعتناق عندهما خفق البعض حر مدبون لانه انبسات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعة ولازمة كالسكر بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى خفق البعض مكاتب الا في الرق الى الرق لانه ازالة الملك التجزى زوالا وثبوت بيعا وشراء خطأ وعه زوايه لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فروال بعضه بعض عليه كفعل اعضاء الوضوء لباحة الصلوة واعداد الطلاق لحرمة الغليظة اما ان الاعتناق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوت وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوت وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء لئلاقي التصرف حق المنصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم بما ثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتناق البعض افساد الباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى

يبيعه ولا يبايعه في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتباً
 {٢} انه للمالوكية ما لا ينافي ما لكتبة لتضاد سمى العجرة والقدرة من جهة واحدة
 خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبد مملوك لا يقدر على شيء) فلا يملك
 العبد والمكاتب التسرى وان اذن خلافاً للمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما
 لكون منافعهما للمولى كدائهما الا ما استثنى من القرب البدنية المنحضة فلا قدرة له
 ما لا يريدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل ابقدره حاصل له واشترط الزاد والراحلة
 لوجوبه لا لاجدة اذ انه اذ هو لدفع الحرج يسيراً فلولم يبرأ منهما لكان تعسيرا
 ولا ينافي مالكية غير المال اذ ليس مملوكاً من جهته كالنكاح والدم والحبوة ولذا ينقذ
 نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه
 لتحصيله من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره
 بالحدود والقصاص وبالسرقه المستهلكه مأذونا ومحجوراً اذ ليس فيها الا لقطع
 وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجوراً فكذا عند الامام
 مطلقاً لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقاً لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
 اقراره بانفسه ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير
 فيفسد في التبع ايضا وعند ابى يوسف رح يصح في القطع لانه على نفسه دون المال
 لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قدينفصلان فالمال بلا قطع
 في ما ثبت بشهادة رجل وامرأين وعكسه في الها لكه قلنا اذا ثبت القطع تبين
 نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال ما لي فان صدقه يقطع
 اجساماً وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد اعتق
 محجوراً فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
 المال عند الاذن لتسايط الاول قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف
 من حيث انه آدمي فصح اقراره به من تلك الخيانة وبالمال تبعا وكم بما ثبت تبعا
 لا قصد اولا لانه لا تهمه في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافي كمال اهلية
 انكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنشئة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
 بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون
 الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمه
 في نيوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافاً للسافعي لان رقبته ككسب المولى
 واذا نه مختص بكسب العبد قلنا تعاقب الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضا
 كدين الاستهلاك بل باعتبار نيوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق التصمين ليس دأب
 المحاكم ولا يباع فيما اقر به المحجور الا بالاذن وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل
 بها اذا وطئ لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزجر والشبهة تمنع الثاني فوخران
 الى عتقه واما الحل فينصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الانثيين خلافا لما لك
 روح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرية لامرأ آخر
 او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العدة
 والطلاق لكن الواحدة لا تجزى فيكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق
 اتساع الملوكة وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبارا بالنكاح
 بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهم فاعتبر بهم وكان
 الطلاق الذي يرفعه لهم معتبرا بهم تحقيقا للمقابلة واما النكحة فلان نحو الزمة
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النكحة بالجنابة على مولايها
 لان الغم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب
 وهذا اذا امكن والا كما قطع يتكامل اما انتفاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة
 دراهم وامة عن دية الحرية بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة
 دراهم ولم يلزم بالغة ما باغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان
 بدل المائة لا الادنية ولذا يجب للمولى المال لا الايل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع
 قبل التبض بقي العقد بتماء المائة اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن
 وانطلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كما لغصب قلنا بل بدل
 الادمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الادمية
 ولانها اصل والمالية تبع ان تقوت بفوات النفس كافي الموت ولا عكس كافي العتق
 واعلى امرى اشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لغايد تخيير
 المستر لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عبدا وليس القصاص بدل المالية * ثم
 نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لبا لمالية المملوكة وللمالكية
 نوصان للريبة والمنعة وهما من حيث نوعيتهما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا
 بقدر رجوع مبهمة امام رجوعيته فلان مقصودهما انتصاف والتكامل وسيلته
 ان عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتكامل كعدمه وجل الشيء بمنزلة كله فارقيق
 بحيطته لا صرف فيها والتكامل في المنفعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة
 ماله بهيمته فاذلولا رواية فيه بالتنصيف او التزييع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا الى
 النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملادون النكاح اصل لانفصنا بدت عن دية
 الحر اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا بآثار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له
 خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص
 في الامة تنصيف دية الحر فملفوظ النظر في هذا الاثر نوعية التليكين في صنف
 الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه
 من الطعن { ١ } ان كلاما من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال بدأ الارقة
 والنكاح عقدا لا بتاتا ونذير لا اربعا فينبغي ان ينصف وذلك برخصان التصرف
 وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالهر وان انتصاف المنكوحه وتوابعه
 لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذات غير مضبوط فلم يعتبر { ٢ } ان ملك
 النكاح وان سلم انه تام فذلك المال نصف فينبغي ان يترفع وذلك بتزليل جل الشيء
 منزلة كانه { ٣ } ان ملك البداءه في المأذون والكثير هو النجور فينبغي ان يكون
 حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لنصف الرقيق دون افراده
 ولقدرته الامكانية لا الفعلية { ٤ } ان انتقاص مالكيته بقدر بسير يوجب كون
 الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا ينصف شيء منها وذلك لان الانتصيف
 منصوص فيها ومبنى على الكرامات الاخر كالتممة والحل لاعلى المالكية وسره
 ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتناق احياء ومكلف ببعض
 العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات { ٥ } ان ملكه النكاح لتمام وسيلة
 ومقصودا فينبغي ان لا ينصف شيء مما يتعلق به بل يتكامل كالحر كعدد الزوجات
 والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع
 كاملة في كل فرد ولان عدم النقص من جهة واحدة لا ينافي فيه باسباب اخر
 كتقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره في ذكر كيف وكثير منه كإزالة الأخيرة
 بما هو باعترار الزوجة المملوكة فاني ينصف باعتبار مالكيته الزوج والتمسك الجديد
 للبعض بان الاعتبار ماله والنقص لدفع شبهه المساواة بما يخالف اصلنا المقرر
 في البسوط والهداية والاصول { ٦ } انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون
 لان الاذن عندنا فك الحبر واستقاط الحق واذا لم ينسل التأقيت فيظهر مالكية
 العبد بداوته اصيل فيه كالملك ابتداء واس وكلا لانه يتصرف في ملك غيره
 اذ الملك اولاً واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث
والغريم ولم يبطل وكألو كيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف
المكانب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه
وشراؤه ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر من ائتمن ويؤثر في بطلان تصرف
المولى بنفسه واما ان الحياة بغبن فاحش باطله عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما
في الصحة ايضا ومن اشأنى ان مأذون المأذون لا ينسحب بحجر الاول كوكيل الوكيل
وينحصر ان يموت المولى وجنونه مطبقا وارثا وقله ولحقه كالمعز لان بهافي الموكل
ويستتر على الحجر كعمله باعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا
ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده بدنيابة كالمودع ويظهر
الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة بعم عندنا ويختص عنده كالوكالفة لانه
لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لاسببه وهو التصرف لان السبب لا يندفع الاحكام
قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يباي بالتفاه وسيله له هي
ملك الرقبة ولا سيما هو اهل التكلم يقبل رواياته في الاخبار والديات وشهادته
بهلال رمضان ويجوز تركه واهل الذمة لانه قائل يخاطب بحقوق الله تعالى
ويصح اقراره بالحدود والتقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق
ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولا يتصرف مولاه في ذمته بان يستترى
شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحه اقراره عليه فلما ليته ولذا يصح بقدرها لازما
عابها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج وقل
طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل
الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغر عن العين على ان ملك اليد غير مال فالق لا ينافيه
الاربي الى بسوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقارنته والحيوان لا يثبت في الذمة
بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا
واعدا ما لا يفسد وعة بالايان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاده خلافا
لشافعي رضي الله عنه لان اقصا من يد عن المساواة في الكمالات البشرية
والمالية فنخل بها قنابل في العصمتين والام ينضبط {٨} انه بوجوب نقصا في الحج
والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر
للمولى وهما لم يستثنيا للحقوق بهما فلا يستوجب سهما كما لا بل ان لم تقاقل فلا شيء له
وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك الثقل فليس من الكرامة ولا الجهاد

واذا سوى بين الفارس والراجل بل بإيجاب الامام {٩} انه يتناقى الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانهما من القدرة واذ لا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات اعنى القصدية والافقد يلى على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه انلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فاشركته في الغيبة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزئه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لا يقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السيرانه بعد حصول الغيبة لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كذهب محمد والنسافى لانا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استحقاقى لانه بعد اصابه الغيبة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب او الايمان من القتال فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى فلا يجوز بلائنه {١٠} انه يتناقى ضمان ماليه بئال هو صلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يثبت الدية في جناية العبد خطئه لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المالك او المنافع ولذا لم يملك الابا قبض ولا يجب فيها الزكوة الابحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجنى عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام النسر عرقته مقام الارش فصارت جزءا لجنايته فاذا مات العبد لا يجب على المولى شئ لان شأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما في الحر وانتقل كان لعارض ابطله اختيارا فداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احوال الارش على المولى فبا فلاحه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلا فهم في النفاس * والحيض والنفاس * الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بائنة لاداء بها فخرج لاستحاضة وماترا بنت مادون تسع سنين * والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض حكمهما انهما لا يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الالهية وكان يذبحى ان لا يستعظا الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا على استحاضتهما والصوم على خلافه لتأدية بدونها فيفوتها فاداءهما ونفس الوجوب

مما يؤدي قضاؤه الى الخرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت
 حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكسائنة في الامم
 السابقة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كلها لان اقله ثلثة ايام
 وفي النفاس غالباً لا مما يؤدي اليه كاصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه
 رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقط
 الاهلية بخلافهما رجع فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل
 من جن ساعة لم يبق ابدا * والمرضى هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة
 في الفعل من تغير كتحليل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان
 كالعمى * حكمه انه لا يفتي اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام
 ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يحجر اقواله لكنه يتزاد في الاثم بتسبب للموت
 الذي هو محجر خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنته وعلة لخلافة الورثة
 والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية
 الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد
 ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين
 ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب
 لبقائه ونكاحه بمهر المنزل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع
 من حاجاته استحساناً لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوره على الورثة
 بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقل
 كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالاً وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة
 وغيرها وما لا يحتمل جعل كالمعلق بالموت كالاغتساق فينفذ ان لم يقع على حقهما
 بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان
 عبداً في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع
 غيره وثى ما فضل منه للارث فلذا حجر عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق
 مالي لله تعالى والايضاء به الامن ائذ وعنده السأف على رح معتبر بحقوق العباد اوصى
 ام لا ولما تولى الشرع الايضاء للورثة وابطل ايضاً به بطل صورة فلا يصح بيعه
 من الوارث عند الامام رح اصلاً اذ فيه اضرار بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظراً
 الى المايمة قاناً واجب اعتبار عينه ايضاً فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه
 ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصكبة الذي له على الوارث وحقيته

بان يوصى له وشبهة بان ياع الجيد من الر يوى بردى من جنسه لم يحز اذ قومت
 الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمه الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
 بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقوم في حق الصغار فيما باع الاب
 او الوصى ما لهم من نفسه او من غيره فلم يحز بيع الجيد باردى من جنسه ولما تعلق
 بحق الوارث بالسال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يحز البيع منهم كما مر واخذ
 بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للآخر الا برضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز
 بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق
 انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم
 حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال
 بل وجب السعاية اشغل المحل فهو تفرغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق
 المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فنسعى
 العبد في اقل من الدين وقيمه و يرجع على المولى حين ضمانه فحقق الراهن حر مديون
 ومعتقه كما يكتب وفي ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث
 فان التولى في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال فقيما
 اوصى لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لانا نقول نعم اوجاز الا انه لا يجوز لعموم قوله
 عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدا لا تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره
 كهو * والموت فساد بذية الحيوان او عدم الحياة عما من شأنه وقيل عرض
 بضاد الحياة لقوله تعالى {خلق الموت} وربما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه يحز
 كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدينية
 ما كلف به وما شرع عليه حاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما
 كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختبار اما انهم فخر الاخرى بالباقية {٢} ما شرع
 عليه حاجة غيره اقسام ثلاثة {١} ما تعلق به حق انغير بعينه كالرهون والمستاجر
 والمقصود والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود
 العين لافعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبق حتى يضم الى الذمة المقدرة
 مال او كفيل يؤكدها فتصير كالحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها
 مع المسال او الكفيل بخلاف الرقيق المسجور حيث يصح الكفالة بما اقرب به فيؤخذ بها
 في الحال لان ذمته في نفسه كماله لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى ليمكن
 الاستيفاء منها وقالوا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤاخذ به

في الآخرة وفي الدنيا إذا طهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو يرى لما حل أخذه وإنما لا يطلد العجز نال فلاسه كدرة اسقطها في البحر غير مال كها والحر عن المطالبة لا يمنع صحه الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدن مؤجل يؤيده أنه عليه السلام امتنع الصلوة على المديون فقال علي رضي الله عنه أو بوقنادة علي فصلي عليه قلنا بل سترك مطالبته لمعي في محله وهو خراب الدمة بخلاف الحي والمؤجل فان المطالبة في الحي صحبه لاسيما عند الامام الثاني للأفلاس وفي المؤجل مؤخره التزاما باعقده لا لحي فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمؤاخذه اخروية باقية وظهر المال مؤكدا وصحة التبرع لبقاء الدين بالطر الى ربه ان سقوطه عن المديون لا ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يطهر في حق من له والحديث بمقتضى العدة ادلا كفاية للعائب المجهول وايضا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لحراب الدمة لزمه مضافا الى سبب وجد في حيوته كن حفر ثرا فتلظ بها انسان او مال بعد موته لم صمان النفس على عاقلته وصمان المال في ماله (ح) ما شرع عليه صله لا عبر كازكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يطل لانه فوق الرق البطل للصلة و يصح وصية الصلة من اثنت { ٣ } ما شرع له ببق ما يقتضي به حاجته فيقدم بعد حق تعاق يعين جهازه لانه كاسبه م ديونه لانه حاله بينه وبين الرب م وصاياه من ثبات ماني منها الما م يورب خلافة عنه فمراه من وجه فيصرف الى من يمي الله بساودنا اوسداودينا كاولا و الزوجه اودينا بدونهما كعامه المسلمين وانما بقت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى نواب فك الرقة وبعد موت المكاتب وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية ويعتق اولاد ويسلم اكسابه بالولى واداندب فيدحط بهض البدل عندنا ووجب حط ربه عند الساقى رضى الله عنه وهما ابحاب من طرف اشافعى امانا بطلان الكتابة عند موت المكاتب وبارك لمولاه { ١ } ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للكتابة الصالحة لحاجة لانها له اما بعد المكاتب فمقتضى للموكد اد المكاتب ه دوهى لاتصلح لحاجته لانه عليه لاله { ٢ } ان المكاتب معقود عليه فانه قد يطل بهلاك بخلاف العاقر { ٣ } ان المات لصح ان يكون في ايماء معتقلا معتقا لصحة فوائده حر بعد موتى لا بعد موته وايضا بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له { ٤ } لو بيعت الكتابة فعتقه اما ان يثبت بعد الممان مقصورا او قل له او بعد مستند لا وجه الى الادل لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذبه بوفته في الحال والسي يثبت

عند الجواب من {١} ان بقاء المملوك هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرط
 حرته وحرية لولاده وسلامة اكسابه ولو لم يبق فسله اذ المبرقوق هالك حكما
 وفقه فسله ببقائه بل جمعه الى الاقامة الاولى لانه أكد من حق لغيره حتى لم
 يتحقق جارية فقط ولان الموت اتى للملكية منه المملوكية لان المهر بلائمه المهر
 لا القدرة فيزل حاتقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وبما يبقاه الملكية اليد وصل
 ان المعقود عليه في الحقيقة الملكية اليد اذ هي السالبة يطلق العقد لارقبته وازدافه
 العقد اليها كازدافه الاجان الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
 الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصر الى قيمة اقرب
 الاشياء اليه كما يقع يصر فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان اشددير
 يستخلف كما عرف فيتنفى وجود الخلقة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
 الاستخلاف بخلاف الكتابة فاتها بمسألة لا يتجلى بموت اخذ المتعاقدين لا كالمالك
 والنكاح والاجارة فلا يطل بموت الا تزيم اذ لا يمتنع من ملكها بقاء صحيح
 معناه كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحيائه الحق بل أولى لما مر من الوجهين
 وعن {٤} او لا يمنع عدم المحلية حكما بقاء كامر ونايسا يمنع فقد اشترط حكما
 فان قيل لم يملك في الموت اقيم مقام الاداء ضرورية احياء حقه وانما حاجته وما ثبت
 بها لا بعد وموطنها فلا يظهر في حق الاحسان فلذا لا يجد فاذن بعد اداء المورثة
 بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل
 الموت ويكون اداء ورثته كاهله لان الدين يحول بالموت الى السدنة الخربة الى
 التركة ولذا حل الاجل ففراغ دمة المالك موجب حرته الا انه لا يحكم بها عالم
 يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى
 بدل المعصوب حكم بذون المالك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة
 والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحرته تنزيلا لما مر الحكم بها منزلة باخرها ولا يفتى
 لما ظن ان معنى بقاء الحرية الاولاد وسلامة الاكساب عنه تسليم اليه لانها اثار الحرية
 فكيف يصح تفسير بقاء المملوكية ولنا ضللت المرأة فوجهها في عدتها بقاء المالكية
 باثرها لا الزوج لوجه عندنا لطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها
 فان ملك النكاح لحظه مؤكد ثبوته وزوال خلافا للنساقى لاشتراك الملك بينهما لقوله
 عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لومت غسلك وغسل على فاطمة رضي الله عنها ولنا
 بان الفرعى ولان المالكية له فحق لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلك

باسباب غسالك والفاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فعله لادناه الخصوصية حيث
 قال لابن مسعود رضى الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة
 زوجتك في الدنيا والاخرة **تمه** ولـ يكون الموت سبب الخلافة خالف
 التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب
 عندنا وانه يصح به التملك ومع ان لامال ولا يتوقف على القبول وانه
 قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقة ان الايصاء تعليق بالموت صورة
 ومعنى او معنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون
 استخلافا منصوفا فيوجب حق الموصى له يصير به الموصى محجورا لان الاستخلاف
 الضروري الضمني الحاصل للورثة والعلماء اذا صح بثبوت سببه الذى هو مرض الموت
 حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتخصيص اولى ومن هذا
 صار سببا في الحال وتجيزا في حق الحق وان كان تعليقاً في حق الحقيقة وصح
 تملكه لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمننا وان لم يصح قصدا
 ولم يشترط وجوده الاعتد الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق
 الدين كالورثة وايضا لاسبب الحرية الثابتة بعد الموت اجمالا الاتعليق ولا يصير
 سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر
 التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق
 لان الجنون لا ينافى اهلية العتق اذ يعتق عليه قربه بالارث ولان ملكه باق بخلاف
 ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا
 فقد اثبت الحق وحق ان شئ معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله
 ايضا كحق العتق بان يدبر منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة
 للزمية الاصلى والسبب فبطل بيع المدير كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعلق
 عتقها بالموت احراز المنفعة لانها في الاصل تحرز لما ليتها والمنفعة تابعة وبعد
 الاستفراش صارت محصنة للمنفعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق
 المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المنفعة حتى لا تضمن بالنعيب وباعتاق احد
 الشريكين نصيبه منها بخلاف المدير فلم يتعد المعنى اثنائى وهو عدم التقوم منها
 اليه وان لم يكن لازما باصله كأوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافة
 بالبيع وغيره قال الامام القاضى لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو نجز لم يلزم ما يسل
 فهذا اولى وقال الشافعى رضى الله عنه يصح بيع المدير المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حر ووصية و كالمقيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت {٤} ما لا يصلح لحاجته القود
لانه لتشفى الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتل ولا يكون القتال حربا عليهم
بعد الموت وهذه مائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجنسية
عليهم من وجه لا تنفعهم بحيوته فاوجبناه اولاهم لكن بسبب انعقد للميت
لان المتلف حيوته فيصح ايها عن قبل موت المجروح استحصانا في عقو وقياسا
في عفو الولي لان القود انما ثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية تح فيثبت ابتداء
للولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للولي
خلافة عن العبد المأذون او المتهب لا وراثته اذ اعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء
للموثر وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا الوراثة
صح عفو الولي قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث او ابرأه غريم الموثر قبل
موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة وذاك كبيرهم
استبقاه بل اتوقف على كبر الصغار لان ما لا يجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب
في حق كل ثبت كمالا كان ايس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد
بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب
اليه فيصح ما يمكن رجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة و اقرار
المالك انها للشارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتها خلافا للشافعي
لان شيئا منها غير امور به امر ندم فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا يعتبر
بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته في ظاهر الرواية
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للمأذوم
بخلاف القود وقار ايضا ويعيد اغائب البيئة ان حضر مع ان احد الورثة ينصب
خصما عن الباقيين وقالوا وهو قول الشافعي وابن ابي ليلى بطريق الوراثة
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا ثبت للميت ابتداء فكذا هو واد ايصح عفو
المجروح فيجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم
التجزى ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البيئة كما في الدين والدية
قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك
في الاموال كما ان نصب شبكة وتعتل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب
ما لا يصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا في المال غايته ان يغارق الخلف الاصل

العليل لا تخفيفا واعزازا فيقوم الخمر والحزير ويضمن بالافهما وجاز البيع والهبه
والوصية فيها واخذ العسر من قيمتها من الخمر ونصفه من الذمي خلافا لاساقي
رحه الله دون قيمته لان اخذ باعتبار الحماية وبمحمى الخمر لنفسه للتخيل فكذا لغيره
دون الخنزير واصح نكاح المحارم فيقتضى بالنفقة بطاها فان اسما بعد الوطى
احصنا للنفق فيجد قاذفه ولا يفسح ماداما كاغرين الا ان يتراجع كلاهما وذلك
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لامن اتعدى
والاحكام الاخر من ضرورتها رالا رد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه
فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال ازناء والسرقه والحانثه فيما
اثبتوا في صحفهم فسق حرام في كل الادبان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعه به
صرح بمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لبوته في شريعه آدم
عليه السلام لا تخورين به اذ لم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمه بالحديث
لا يقال حدا فاقذف وتضمن الخمر واقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بدياتهم كما لا يجوز
ارث بنت نكحها مجوسى له بنان فان عنهما بالزوجيه بل اثنتان لهما بالنسب لا غير
اذلا تعدى بدياتها على الاخرى لانا نقول بدياتهم داغمة لسوء وطايات عندهم
من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمن والحد لاعلاهما ايضا الى
اعتقادهما بل العلتان الاثلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كان ديانة
الزوج والزوجه دافعة للهلاكه عن المنفق عليه والنفقة تيب باعتبار دفعه ولذا
يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما بدفعه الولد باقتل لوقصد الذب قتله وان
لم يحبس بدينه عند الماطلة كالم يقدر بقله لانها ابتداء جزاء لما يدفع ضررا لمن
اونقول وهو الاصح دابة الروح حية عايد في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
دليل الاتزام فانما كانت دية بالاتزام بخلاف دية البت الغير المنكوحه فان
خصومتها تنق ندبها فضلا عن الاتزام فلا يلح دية المنكوحه موجبة زياده
الارث الا في طريقه البرغرى بل دانه الاخرى دانه اياها اما وجوب المضاء
في هذه المسائل فبما افاض الله بالتصوم حتى يكون متعدية بل هي شرطه
وقالادافسة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلى لولم رد الخطاب
لبق مشروعا في حقنا كقوم الخمر والحزير فالاحكام المتعلقه به كما قال امانكاح
المحارم فلبس باصلى بل كان في شريعه آدم عليه السلام لضرورة حصول
التسل ولذا لم يكن يحل اخيه الا من بطن آخر لاند قاعها بالعدى دل ان

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الا عند رفع
احدهما فلا يحد فاذنه ولا تنفقه به اوقالا ولئن صح التكاح فلا اقل من شبهة
الفساد وهي داره فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانهما اصله يستحق ابتداء
كالبران لا يدفع هلاكهم الوجوب بالنفقة التي قلنا بعدما مر أن ثبوت ما اعتدوه
على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدم
على انكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء
حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط
والخطاب نعمهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فارجع الى التعرض لا يثبت وما لا
يرجع اليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحته
بيدها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان
معنى ترك التعرض باشي ان لا يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر بعينه * الثاني
جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة
بصفات الله تعالى اى بصحة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف في زيادة
الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالمعنى الحاصل بالمصدر هو بانغارية دانس
اما بمعنى التعلقات كالمعنى المصدر هو بالقرس دانستن فتنفق عليها وعلى
ذاينغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله
باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد
صرح الزاهدى باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والسفاعة لاهل الكبار وعفو مادون
الكفر وعدم خاود الفساق لهم لا تعذر لانه مخالف للدايل الواضح وموضع
استغاثها الكلام لكنهم لا ويلهم الاداء كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم
مناظرتهم وازمهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة
الامام الحق بسببه طارية كامامة على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع وانصوص
لا يذرعناد واما ويل فيضن بالانلاف مال العادل ونفسه لبقاء والاية الازام
للإسلام الا ان يكون له سنة فيسقط الازام ويجب محاربتهم لقوله تعالى {فقاتلوا
التي تبنى حتى تقى الى امر الله} وقيل اذا نجحوا قتل اسيرهم والتدفيق على
جرىحهم دفعا لشهرهم بالاحرام عن الارن ولا ضمان خلافا للشافعي رضى الله
عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل
ايضا عند الطرفين انما قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وأويله ليس
حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لاحكاما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة
من وجه فلا يملك اموالهم بل تجبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالنسبة من كصب
مال غير متقوم اذ انما هما في غاية التناقض والاثبات احدهما جعل الاختلاف
التافص او العصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنفعة لهم {٣} جهل
من خالف في اجتهاده اسكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكل من مثله السنة المتواترة
بقسميها كاستباحة متروكة التسمية عمدا اذ ليس بأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بانه
كناية عن لم يذكره موحدا والمراد الذكر القلبي كما زعم مبني على ظاهر دلائل آخر
فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير بن الله
داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضي الله
عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز
والحاق الناسي بالادلة فليس جعلا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه
وكانقصاء بشاهد وبمين الخصم والسنة المشهورة كالتعليل بدون الوحي
وكالاتصاص في مسئلة القسامة حيث يستخلف الاولي خسين يمين في العمد والخطأ
ان وجد لون عند الشافعي رضي الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على
حافلة القتال في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد والقود في العمد عند مالك
واحذ وقوله القديم وبلالون كذهينا تمسكا بحديث قتيل خير حيث قال عليه
السلام اتخلفون ويستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة
الحديث المشهور في القسامة وقوله الينة على المدعى واليمين على من انكر وهو
وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجعت العصاة على عدم
جوازها كما قال البردعي اجعتا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها
ولد حر فلا تركه حتى ينعدق اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبتنى
نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير
المخالف للثلاثة او في موضع شبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى
العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند
علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب
الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر
وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان
تذكر بعد العصر ففرضي الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرضه الترتيب صح العرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر
فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوضي جارية والديه
او زوجته طاناحله لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائمة تعتبر في دره الحد بخلاف
ان فرقاسا على جارية الاخلاق في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها سببه
الاستباه وهي طر غير الدال دليل لان النسب سببه من الطر فالفعل بدونه
تخص ربا اما سببه الدليل وهي ان يوجد ادليل النافي للحرمة لكن تخلف
عنه حكمه انزع كالا جاع في وضئ الاب جاريه ابنه ذهبي فائمة لانها ناسئة من ادليل
القائم فلم يتخص زنا وان طر الحرمة فثبت النسب ويجب العدة اينما وعلى هذا
قال الامام رح لا يحب اسفكير بالافطاره اذا نوى الصوم من انهاره ولا ياكل العمد بعد
اذ طعمه في حاله انسه ان والحكم علم بخلاف جارية اخيه واحيه وان طر الحل
اد لاسوطة في المال فلا سهمة اصلا وكري اسم في دار سرب فدخل دارنا وسرب
الحر حاملا باحرمة لم يحد لاه في موضع الاستباه بخلاف الذمي لا اختلاطه وبخلاف
ان زنا فيها الحرمة في كل الاديان والمحتمل لهما كفوا واحد ولي القود وقتل الآخر
طانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فانها دارثة له اولان له
القصاص عند اهل المدينة وكا فطار المحتجم طانا ان الحجابة فطرته لم يارمه
الكفارة لانه مجتهد فيه اذ غسد صومه عند الاوزاعي لقوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم بخلاف العبد فان حديد اذ مضار بها ما اول اجما فليس موضع الاجتهاد
الصحيح او الحديب شبهة دارثة لهما لامة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتي
فاقى بافساد او بلغه الحديب ولم يعرف نه حقه وبأويله والا فليه الكفارة اهما فا
وعند بني يوسف يجب مطلعا اذ ليس للعالمى الاخذ بطواهر الاخبار ﴿ الرابع ﴾
جهل بدمع عدرا الجهل من اسم لم في دار الحرب ولم يهاجر يا شرانغ بعد رخصاء
الدال لم يراه الخطأ وعدم انه ريطا ليست بعمل استفاضته حلاما لفررح
ويجهل من لم يراه احكامات في اول نزوله اقصه بقاء حاتنا في الصلوة حين
علموا يدوبل امة فاسسد اركهته و نزل فيهم وما كان الله ليضع ايمانكم
اي صلوكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعمالوا
الصالحات جناح فيما طعموا اي فحين شربوا الخمر بعد نزول آية التبريم قبل بلوغ
الخطاب فعدروا وهذا قبل سبياع الخطاب في دارنا اما بعده فلا كن لم يطلب الماء
في العراء ويم وهو موجود متمسك بخلافه في الفاقة ﴿ ومنه كل جهل مني على

المهد قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما
جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبلغ رسوله
كتيافته صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا اذ غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة
شرط لوجود معنى الازام لا بعد الثلثة وان وجدنا لزوم العقد بمضى المدة وقال
محمد رح غيره كهو لا يستترط شيء منها ويعتبر المدة ثلثة اوازيد * والسكر
غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا
لا يزيل اهلية الخطاب وقدمر الاسارة الى ان عده مكث سبالكون سبيه وهو الشرب
اختياريا ونفسه مر اذا تخلف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سبيه الذي
هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجاما لكنه اما بطريق مباح او محظور
فالاول كالسكر من الدواء ولبن المالك في الاصح وشرب الخمر ملجأ او مضطرا وما يتخذ
من الخبواب والعسل كالانغماء الغير المتدفع صحة طلاق السكران وعناقه الاعمالا
بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد لس من جنس ما يناله به
في الاصل فلا يحده قال في اهداية والاصح ان يعد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق
من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والنصف الاعتدالا وزاعى لا ينافي
الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه
اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا للطلب كقوله تعالى { غير محلى
الصيد } فانه حال قيد الايقاف لا ليجابه لوجوبه على محلى الصيد فالواهيته الخطاب
لما جاز كما لا يجوز اذا جئت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل
سبب ظاهر اقيم مقام اعتداله الخفي فاذا فانت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو
معصية عدت قاعة زجراله ولما اهل للخطاب وجب عليه اعبادات وان امتد اذا اصل
اثباتها بخلاف الانغماء لانه سماوى ولم يهل به العبارات لاختلالها كالنوم الا فيما
طريقه محظور زجراله لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعناقه والبيع
والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة
والصدقة لارادته فلا تبين امره انه استحسننا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد
كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد
وعمل ابو يوسف رحمه الله باقيا ولوا سلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع
عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلم عليه ولان الرجوع عنه
ردة وصريحها اذا لم يعتبر معه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالثود والقذف
وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخاصة كالشرب فسكره ربما يكون
بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكذا ذنا والسرقين لقبام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يجد اذا حقا فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعسنة وكلما
 السكر من الثلث ومن يبيد الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمرار الطعام
 والتقوى على الصيام والقيام لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر
 فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يلهي به ويجب الحد به بناء على
 ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف ما يتخذ من الجبوب في المشهور
 واما نفع الزبيب او التمر وهو ما اتفق فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف باز يد قبل
 الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخ يحل قليله في ظاهر الرواية والكون
 حرم هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال
 الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان مادونه ناذس
 ونقصانه داره وفي غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال
 * والهزل فسرهم علم الهدى رحمه الله بما لا يراد به معنى لاحقيق ولا مجازي وضد
 الجد فيتاو لهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له بريد الاع
 من الوضع الشخصي واشتوى الموجود في المجاز ويراد به النجوة وقيل اعم منها
 لا شرطها يسبق الاشرط والاصح الاول اذ مقصود وهو ادهام الجد انما يحصل
 بسبقه (حكمه انه لا ينافي الاهلتيين ولا اختيار المباشرة وانرض ايها بل اختيار الحكم
 والرضابه كختيار الشرط بعدهما في حق الحكم لا السبب غير ان سانه ان يفسد البيع
 ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخسار اذ لم يؤبد وان التصريح به شرط لافي العقد
 بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم انتصافات بالنظر الى الاختيار والرضاء وتخرج
 الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما ثبت به
 وان توقف لافهمي اما نساء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بقاء الواقع
 او ربط القلب بما في الواقع * اما لانساء فلانه اما ان يحتمل النقص كبيع او لا فاما
 ان لا يكون فيه مال كا طلاق او يكون لكن تبعا كالتكاح او مقصودا كالخلع والهزل
 في كل من لا يرد اما باصله او بغيره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاربعة عشر
 فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت فلهما اي ان لم يحضرهما شيء
 او اختلغا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان
 وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على
 ما يحتمل انتقض كالبيع والاجارة فان هزل باصله وتفقا على الاعراض بطل الهزل
 وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق
 المسترى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازاه اجازا و اجاز
 احدهما وسكت الاخر توقف على منعه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عنه للإمام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الأبد أو على السكوت
أو اختلفا في البناء والأعراض صح العقد عنده ورجح صحة الإيجاب
لأنه متمسك بأصل لزوم العقود فالقول قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس
ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما إذا أعرضا فإن الدلالة
ببطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد أن ترك التقييد في العرف دليل الإطلاق وهو
دليل الكمال وإنه مرجح بالإيصال إذا المواضعة منفصلة منه وإن حمل أمر المسلم
على السداد إن عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة إذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين أو اختلغا في البناء والسكوت أو الأعراض والسكوت
ينبغي أن يكون السكوت فيهما كالأعراض على أصل الإمام فيعمل بالأحد وكالبناء
على أصلهما فيعمل بالمواضعة وإن هز لا يقدره بان سمي الفين والتمن الف فإن اتفقا
على الأعراض صح بهما وكذا إن سكنا أو اختلفا بوجه منها أو ببناء عند الإمام فإنه
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة لأن عند أعراضهما وفرق بين البنائين
بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول أحد الطرفين شرط وقوع البيع فيفسد
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الأصل الوصف لرجحانه ولا سيما للأفساد
أما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وإن هز لا يجتنبه بان سمي مائة
دينار والتمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فسادا لأن الهزل
يبتأس التمن يبي البع بلا تمن ولكن الوجه ترجيح الجد في أصله بتجده بما ذكر
ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثم
لذكر التمن الذي فيه الجد والزم شرط لأطالب له كشرط أن لا يدع الدابة أولا
يلطفها لاهتها إذ لا يصح شيء من المذكور مما قلنا الشرط المفسد مقدر ولو بإرضا
كأن يوا لاسيما اشتراط ما يس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وإن
دخل فيما لا يمتثل انقض ولم يكن فيه مال كالإطلاق والعناق والعفوص القصاص
واليمين والتذر يواضع في كل منها مع الغير أو نوى في نفسه أنه هازل وسواء كان في أصله
أو قدره أو جسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والإطلاق واليمين) وفي رواية والعناق فهي متطوقة
والبواقي مدلوله فإن العفوص القصاص أحياء كالاعتناق واسقاط بني على السراية
والزوم كالإطلاق والتذر الزام شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (التذر
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولأن الهازل راض بالسبب دون الحكم وأحكام هذه
الأسباب لا يمتثل الرديا لافالة والفسخ ولا الترخي بشرط الخبر ولا يرد التأييق
بأشراط لأن تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو أنت طالق غدا لأنه ليس عليه

ولذا لا يستند ومرا اذا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعاً في العرض لافي البوت كالتكاح
ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هزل باصـله لم
قضاء وديانة في الوجوه للرزمة ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وقدره فان اعرض
قالسمى وان بنيا فالمواضعة وقرق الامام بان اشكاح لا يبطل بالشرط اغاسد
بخلاف البيع وان سكاواختلاف في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
رجحه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والتمن مقصود بالايجاب وهكذا
ينبغي ان يكون الاختلافان الآخـران وبجنسه واعرضا فهو وان بذافهر المثل
اتفاقا لانه موجب اشكاح بلاسمى ولم يذكر شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه
لا يصح الاتسمية التمن وان سكاواختلفا فهر المثل على رواية محمد والسمى على
رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كما قدر لكن عند بطلان المسمى بصرف الى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان
المال فيه مقصودا كالخلع والعنق على مال والصلح عن دم العمد اذا لوجب فيها
بدون الذكر بخلاف التكاح فاستراطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى
كله لتبعيته ثبوتاً وكم بما ثبت ضمناً لا تصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن
والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء هزل باصـله او قدره او جنسه واتفا على شيء
او اختلفا بوجه لان الخاطـم لا يمتثل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
فلما جرى خيار الشرط فيه من حاجتها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
بالثلاث ويجوز مدها اكثر لكونه ملائمة له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فـسواء هزل باصـله
او قدره او جنسه ان بذات توقف الامران على مشيتها وان اعرضا او سكا نجزا
باختلاف الخرج فعنده رحمان الجدة كاعندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
فالقول لمـدى الاعراض او السكوت ترجيحاً للحد وكذا حكم نظائره من الطلاق
والعنق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء يتنافى الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المـوابة مبطلا للشفعة
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الانتهاء مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم
بختيار الشرط اذا وسلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى استشفة
وذلك لان التسليم لكونه استبراء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصى
تسليم شفعة الصبي الاعند محمد يتوقف على الرضا بالحكم واذا يبطل البراء كما يبطله
خيار الشرط لانه في معنى التملك ولذا يرتد بارد (واما الاخبار كالافرار فنعمان

ويبطله الهزل احتمال المقر به الفسخ اولاً لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققه
والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره
واما الاعتقاد فقسمان لانه بالتميع او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل
به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينشأ فى الرضا بالحكم بل
بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى ﴿ قل ابالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ﴾ وذلك لوجود الرضا
بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلاً وسب النبي عليه السلام هازلاً بخلاف
المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعاً قيل ولانه معتقد الكفر اذا ما يجب
اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرة فسقاً لا كفراً اذ المباشرة ليست استخلاصاً بل الحق ان مباشرة الاستخفاف
بالدين الذى هو كفر بانص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو اماره الكفر
الذى هو فى نفسه خفى فيقوم مقامه كالمصنف فى اقاذورة وسد الزنار وغيرها
والهزل بالاسلام متبرأ عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين
وهو الاقرار لانه يعلم ولا يعلم عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كاطلاق
* والسفه لغة للنفقة والتحرك وقد تعدى وشرعاً لمعنيين اعم وهو خفة تعترى
فرحاً او غضباً فيحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع نيته بخلاف الغته
فيناول ارتكاب كل محذور واخص هو المصطلح هنا واذ يخصص الفعل بما يتخالفهما
من وجه لو خاف ما قبله وان شرع وحده باصله وهو السرف (حكمه لا ينال الاهليتين
لكمال العقل والبدن فيخطب ولا رضا بالاحكام فتؤهل حقوق العباد بالاولى
لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالجر وهو منع نفاذ التصرف
القولى فلا يجبر عند الامام رضى الله عنه اذ المكايمة لا تصلح مانعاً عن نفاذ التصرف من اهله
مضافاً الى محله والمعصية ليست سبباً للنظر ولذا يحبس فى ادين ويؤخذ بعبادة
الضرر المحض وباعتقوبات وبالاقرار بها وهى مما يدرك ضررها بالنفس فبالمال
اتباع اولى وتالا كما سافعى رح يجبر الا فيما لا يبطله الهزل فانسافعى رح
عقوبة لسفههم وهما لاله بل حقاً ادينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب
الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها فى الآخرة من الله تعالى وفى الدنيا من الولي
حسن وان اصر عليها وقباصاً على منع ماله اول البلوغ اجماعاً بجماع ان لا يتلف
فعمده الى مدة ايناس رشداً ما لا ينفك سن الجدية عن مثله الا نادراً وهى خمس
وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والجل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضررت ردت واما الثاني
فثلاثا يضع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية ببحارا
فاعتاقها فثلاثا حتى عرف البائع بالآخرة فنوته واخذ ينتف عنونته وثلاثا
يصير كلا عليهم بالاتفاق من بيت المال ودفع الضرر انعام بارنكاب الخاص مشروع
كما في المفتي الماجن ونظائره فلما النظر له لدينه وللمسلمين كالغزو عن الكيرة جاز
لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال
عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى
الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد قبل قياسه ايضا على منع المال
على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب ولذا خوطب به الولي على جنابة السفه
غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجير لهما نظير ما روى عن ابي يوسف
رحم فيمن تصرف في ملكه بما يضر جرائه يمنع كدق الذهب والتدف واخذ
الطاحونة للآجرة ونصب الثوال لاستخراج الا يرسم من القيلق اذا تضرروا
بالدخان اورايحة الديدان وذالانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولي
وايس معنى الاحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم الحجير عندهما انواع {١}
حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر ببقاء الملك
والضرر باهدار القول فلا يرجح جهة النظر الا به وينفس السفه عند محمد رح كالجنون
والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في احاقه اليه من المريض
والمكره والصبي فثبت امومية مستولده وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء
نفسه كدعوة المريض المدبون حتى تعتق هي ولدها من جمع المال ويفسد
شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالتقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن او التهمة
للضرر كالصبي فلا يملكه شيء من سعائه الواجبة بل للبائع {٢} حجر بالدين عند
خوف ان يلجى امواله يدع او اقرار عن التصرف الامع انقضاء اتفاقا {٣}
حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا القضاء الديون فيبعد القاضي كما فعل النبي
عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذله ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق
يجرى فيه النيابة كالذمى المتع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الابن عن التفريق بعد
المدة ويعد هذا ابطال لعبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لقطع المسافة
وشرا خروج مديده اعني امتداد الحاصل بالمصدر اذناه ثمانية ايام ولياها باشارة حديث
تعميم رخصته جنس المسافرين فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية
كاترتبت على مطلقة في قوله تعالى {فن كان منكم من مرضا وعلى سفر} الآية خلافا
للسافعي لقوله تعالى {فن اضطر غير باغ ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

لانتال بالمحذور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما مر السفر والعصيان يفتقران
والتهى لغيره لا بعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فعناها والله تعالى اعلم غير باغ
ولا عاد في الاكل اى غير طالب للمية قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة
ولا متجاوزا حد سد الجوعة او غير باغ يتجاوز حد الجوعة وغير ما د بحفظها
الجوعة اخرى والتأويل مروى عن الحسن وقادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة
حكمه انه لا بنا في الاهلية والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامه له
مقام المسنة اذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما قلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض
فان منه ما ينفع الصوم كالنخمة ومنه ما لا يضره اى لا يوجب ازدياده كالبرص
الابيض فلم يتعلق رخصته بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث في الصلوة القصر
عزيمة او رخصة اسقاط لشطر ذوات الاربع وعند الشافعى ترفيه فلا يطل العزيمة كما
في الصوم * لنا صلة القصر بارعائسه رضى الله عنها وخبره مقاتل رضى الله عنه وصدق
حد النافلة على الاخيرتين حيث يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها والمراد صدقة
قبل النية والنسروع اذهو المعتبر من حد النافلة فان بعدهما كل نافلة فرض
كايعد التذرع فسقط ما قيل فرضية الامام عند نيته ووح لاثم انه لا يعاقب وقتلنا ايضا
النية عند الشافعى رضى الله عنه شرط القصر فقيا اذالم ينوشيا بينهما واثم كان
الكل فرضا ولاية للامام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصديق
بما لا يخل الخليل اسقاط محض فقبها الوضع والتسخ وفيه التأخير ومنافاة العبودية
النسبة المطلقة فلا يختار الا لارفق فلا يخير بينه وبين غيره في الجنس الواحد
اذلا فائدة ولذا لم يخبر مولى المدبر الجاني بين قيمته والارض اذا كانت دونه ولا المعتقد
عبده الجاني جاهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني
حيث خبر بين دفعه وفيه الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لا قال
كثرة النواب فائدة لانها في حسن الطاعة والتوجه لافى الطول والعدد كظهر المقيم
مع فقيره وظهر العبد مع جعة الحر مع ان الحكم الدينى وهو الصحة لا يبنى على النواب
الاخروى كصلوة المرائى والمنوضى بماء بخس غير عالم ولكون السفر اختياريا
لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اصبح مسافرا صائما او مقيما فمسافر لا يباح
افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشيبة اقتران المبيح صورة واذا افطر المقيم
ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث يحل فطره في الاولين
ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوى يزىل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يتجزى
وبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الموجب كالحيض بعد الصوم
تمه احكامه ثبت بنفس الخروج وان لم يتم عليه بعد الخبر انس وابن عمر رضى الله

منهم تعميها للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة ثمة لكن بنية رافعة
 اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلاثة يصير مقبولا ولو في غير موضع الاقامة وبنية
 رفعه لنهايتها بعد الثلاثة لا لاقى موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع
 عن السفر ايسر من التزام الحضر * والخطأ قد يراد به العدول عن الصواب
 كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بمعد نحو { ومن قتل مؤمنا
 خطأ } و (رفع عن امتي الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام
 ومتدرج صيدا صاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولو جود قصد ما قلته ترك
 التنبت ولذا عد في المكتسبة جاز ان يؤخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا
 للمعزلة * حكمه لا ينافي الاهايتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع
 عن اجتهاد فلا يأنم به كافي القبلة والفتوى وشبهة دارنة في العقوبة فلا يأنم انم
 القتل ولا يؤخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المذنب لقوله تعالى { ليس
 عليكم جناح فيما اخطأتم به } لاقى حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال
 ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تعدد بتعدد لا بتعدد الفاعل لكن
 على وجه التخفيف حيب وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو
 صلة لم تقابل ما لا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تسببه جزاء
 الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصالح سبب الجراء القاصر
 الدائر بين العباد والعقوبة وقع طلاقه خلافا للشافعي امدم القصد
 كالتائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وفضلة
 لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لامقام القصد في نحو التائم لانه معلوم
 عدمه ولا مقام الرضا فيما يتنى عليها كالبيع والاجارة اذ لا ينعذر الوقوف
 عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفرض الى الظاهر فري في الوجه البشاش كما غضب
 غايان دم القلب حتى يظهر اثره في حالق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى
 من التشابه اما الطلاق فيبني على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي ان يعقد البيع
 خطأ بلا نفوذ اذ اصدق خطائته خصمه لوجود القصد بدليله لا لرضا كبيع المكره يعقد
 فاسدا * والاكره حل القادر الآتي على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى
 مجبئا بثلث نفس او عضو او اما قاصرا غير مجبئ بحبس او قد مديد او ضرب شديد
 قياسا بقصد حبس الاب والابن او كل ذي رحم محرم استعسنا لان البار يختار
 حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعي
 رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عن لا يرضى وكل منهما اضرار

وأصله أنه لما على حق كالأكرام على الإسلام الحر في دون الذمى وعلى طلاق المولى
 بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختاراً شرعاً
 وأما على غير حق فإن كان عذراً شرعاً يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه
 فإن قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مراده فإن لم يمكن نسبته
 إلى الحامل كالأقوال اذ لا تكلم بلسان الغير بطل وإن أمكن ينسب إليه فيضمن الحامل
 الأموال وجزاء صيد الحرم والأحرام وإن لم يكن عذراً بأن لا يحل به للفاعل الأقدام
 يقتصر عليه فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل أيضاً بالتسبب
 كما في رجوع شهود القود وعندنا إن سبباً منهما لا ينافي الأهايتين لكمال العقل والبدن
 ولا التكليف لتزب الاجرتارة والآنم أخرى على فعل المكره عليه وذا آتته ولا يعدم
 الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا كراه في الاختيار كما طول والقصر ولأن
 المطلوب أن يعرف الشرين فيختاراهون الأمرين عليه وإن أعدم الرضا فيها
 بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر إلى الحكم المقصود بل دون الخطأ
 أيضاً لكن يفسد الملبى منه الاختيار لأن مجبولة الإنسان على حب صحته وحيوته
 توجب الأقدام فلا يتغير معه قول أو فعل لا يغير تغير قول الطائغ بأمر شرط والاستثناء
 وأفعاله المنتهية بوقوعها في دار الحرب وبالسببه فائز كماله في تبديل النسبة
 وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لأن المكره عليه أما فرض يوجب بالأقدام
 عليه كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير فإن الملبى يسقط حرمتها لأن الاستثناء
 من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص أن تسأل الأكرام فبعبارة ولا يفد لاته
 فلو صبر حتى قتل عالماً بسقوطها أم والأفبرجى أن لا يأثم وغير الملبى لا يسقطها
 لكن يورب سبهه دارنة بخلاف القتل بغير الملبى فإنه لا يحل ولا ينتقل وأما مباح
 يستوى طرفاه من حيث هو كالأفطار في نهار رمضان وذكره قسماً برأسه لأنه يحتمل
 أن يوجب الصبر كما في القيم أو بالأقدام كما في المسافر وفي الأثم بالعكس فطلقه بين بين
 لأنه لا يأثم ولا يوجب كما طن ولا لأنه يأثم بالصبر لكن لا لا باحة بل لبذل نفسه بترك
 المباح كما قتل فإن كلاهما ممنوع ولا لأن بينه وبين إجراء كلمة الكفر فرقاً قبل
 الأكرام حيث يحتمل الصوم السقوط لأن الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة
 وأما من خصص مع بقاء الحرمة يوجب فيه لو صبر سواء كان حقاً لله تعالى لا يحتمل
 السقوط كإجراء كلمة الكفر فإنه طلم في أصله رخص بانص في قصة عمار رضي الله عنه وبق
 الكف عزيمة بخبر خبيب رضي الله عنه ومع هذا فالأجراء نوع جنابه دون القتل
 اذ هذا هتك حرمة الشرع بصورة ومعنى ذلك صورة فقط والقلب مطمئن أو يحتمله

كالصادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اول العبد كالمال المسلم حيث يستحق
باسقاط صاحبه لا بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقع هو تلفه النفس والعرض ونخص
فيه وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او المحرم محظور واحرامه
مخصصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة والجزاء فالاقدام فيها بالمجئ رخصة والاحكام
حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجئ فيغيره شبهة دارنة واما حرام قتل المسلم
بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه
بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد ربح لذلك والمحقق بالمال عضو
نفسه في انه لو قايت لا عضو غيره بدليل حالة الاضطراب يصح فيها اكل مال الغير
لا اكل عضوه و يصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير المنكوحة لضياع
النسل وفيها لفساد الفرائض فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه في نفس الامر
هلاك معنى او حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد او بمراده صاحب الفرائض
لنهم الزنا بالعان بخلاف زناها اذا نسب اليه والخاصة به ضروري ولما حرم زناه
ولو بالمجئ لم يصر شبهة دارنة بغيره بخلافه به فتقول لما قسد المجئ اختيار الفاعل
فان عارضه اختيار الحامل يرحم لصحة وجعل الفاعل آله وان لم يحتمل كونه آله
كالاقوال مطلقا لما امر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول فقيما لا ينفسخ بتنفيذ
كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح
ورجعة وعقوق قصاص واليمين كذا النذر . ظهار وايلا وفي هذه يصح مع الاكراه
عدتها عشر . لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو
المتصور وفي الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه
اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فتقع بلا مال كما في خلع الصغيرة
لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال
لا الطلاق كاليمين بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف
الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح
التزامها ويتوقف الطلاق على ان تثبت حكمه وهو اللزوم بتام الرضا فصحة
التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط
من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفي
في انجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالباع
والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو مبدل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلف الرواية في ضمانه
 للفاعل كما في عقر الزنا لان منفعة الاكل كما وصي له كما على اكل طعام الاكل او القليل
 لانه كعصه سم اطعمه بخلافه على اكل طعام الاكل الجائع اذا غضب فمما في يد
 آكله والضممان في غير الجائع للاملاف لا العصب لكن لو نلت الجارية بالزنا يجرى
 ان يصنمها الحامل والى هذا غير المتجنى كهل لا شبرا كهما في عدم الرضا وكذا
 في فساد الاقارب لقيام الدال على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق
 لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار رده فلا اعتمادها على محض
 الاعتقاد وقد شك في تده له وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لم يجره
 آلة تبدل محل الجنابة يقتصر كالكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجنابة احرام
 الفاعل او على البيع والتسليم فيلزمه المسزى بالقبض فاسدا وينفذ اهتاقه ونحوه
 خلافا لفرغ فمحل التسليم المبيع لا المصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا عصب
 انقض نعم يعتبر اطلاقا من حيث جواز تضمن الحامل لو تلف في يد المشتري يجوز
 تضمن المشتري ومن حيث المحكم من فسخه حال قيامه اما الاعتساق من حيث
 انه قول مقتصر فلولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف مثقل فصمن الحامل وان لم
 يلزم التبدل يضاف موجه بالجنبي الى الحامل كقصاص العمد لائم الفعل لان محل
 امانة دين الفاعل فلو انصف لتبدل فيا ثم كل بصفته ولذا وجب ضمان اكره على
 رعيه ما فاصاب انسانا على ما قلته الحامل الدية لادها ضمان المحل وعلى نفسه
 الكسرة لاسي الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل
 جمع وتريق كما لا كراه الامر من صح بصدوره ممن له ولاية شرعية صح
 بل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفاؤه فحفر
 بئر فيها احد يضاف الى الامر بمحل البئر او كمن استأجر حرا واستعان به بالحفر كذلك
 به سانا لرواه بامره في موضع الانتباه بخلاف الجادة في المشتاتين اذا حل
 ولا عور فصمن التساعل ويدفع العمد او يعدي وكذا لا تضمن قابل عند
 غيره بامره مولاه لانه موضع اسبابه حل انصرف بل يأثم فقط بخلاف قابل حرامه
 بحر آخر تضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل
 والاكره ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرار شراعه

تم الجلد الاول وبليبه الجلد الثاني

